1915

Abbé A. ROBERT

Leçons de Morale

QUÉBEC

LEÇONS DE MORALE

DU MÊME AUTEUR

Histoire de la Philosophie, in-12, 417 pages....	$0.75
Leçons de Logique, in-12, 170 pages..........	0.60
Leçons de Psychologie, in-12, 116 pages.......	0.50

Abbé ARTHUR ROBERT
Professeur de Philosophie a l'Université Laval
QUÉBEC.

LEÇONS DE MORALE



QUÉBEC
Imp. de l'Action Sociale Limitée
103, rue Sainte-Anne, 103
1915

Permis d'imprimer,

A.-E. GOSSELIN, ptre,
Sup. Sém., Québec.

Nihil obstat,

A.-A. PAQUET, pter,
Censor Designatus.

Imprimatur,

† L.-N. CARD. BÉGIN,
Arch. de Québec.

LEÇONS DE MORALE

INTRODUCTION

1. **Définition de la morale.** — La morale est la *science qui dirige les actes libres de la volonté dans la recherche de leur fin.* Comme la logique la morale est une partie de la philosophie pratique. Celle-ci — son nom l'indique — est l'étude approfondie des êtres dont nous sommes les auteurs. Or ces êtres, ce sont les actes de l'intelligence et de la volonté. Les actes de l'intelligence, c'est la logique qui s'en occupe. Quant à ceux de la volonté libre, ils font l'objet de la morale. (1)

2. **La morale est une science pratique.** — Une science est *pratique* quand elle fait *application* des connaissances qu'elle procure et des règles qu'elle formule. Or la philosophie morale ne se contente pas d'amener l'intelligence à accepter les lois qu'elle énonce et qu'elle prouve (rôle de la science spéculative), mais encore, et surtout, elle soumet la volonté à leur joug, elle l'oblige à s'en servir comme d'un guide éclairé, elle lui ordonne de les *mettre en pratique.* Voilà pourquoi la morale peut être appelée la *science du bien vivre*, ou mieux, la *science qui enseigne à se conduire honnêtement.*

3. **Objet de la morale.**—La morale traite des actes humains à ce point de vue spécial qu'elle leur fournit

(1) Cfr. Leçons de Logique, pp. 5, 6.

les moyens d'arriver à leur fin. C'est dire que les actes humains sont l'*objet matériel* de la morale ; l'*arrangement* de ces mêmes actes, l'*ordre à y mettre* pour qu'ils puissent arriver au but en est l'*objet formel.* (1)

4. **Ce que l'on entend par mœurs.** — Généralement le mot *mœurs* signifie *façon d'agir, manière de faire.* C'est dans ce sens que l'on parle des *mœurs* des animaux. Cependant aux êtres sans raison l'expression *mœurs* ne convient pas *réellement* mais plutôt par *métaphore.* Le mot *mœurs* signifie encore les *inclinations naturelles* de l'homme ou les *coutumes*, les *usages* que ces inclinations engendrent et qui donnent à un peuple sa marque morale distinctive. Selon leur acception rigoureuse, les mœurs désignent les *habitudes soit bonnes, soit mauvaises — plutôt bonnes — que l'homme acquiert par ses actes volontaires et libres.* Aussi appelle-t-on justement la morale, la *science des mœurs,* c'est-à-dire, la *science des bonnes habitudes* de l'homme, ou encore, *éthique,* d'un mot grec qui signifie *mœurs.*

5. **Utilité de la morale.** — La morale est utile aux individus et à la société.

A. Utilité de la morale pour les individus.

1) *La morale rend les individus meilleurs et plus heureux.* Par ses lois et ses préceptes scientifiquement établis la morale fait une obligation stricte à chaque homme de *bien* vivre. Elle lui ordonne d'éviter le vice et de pratiquer la vertu. En lui obéissant les individus mettent plus d'ordre et de bonté dans leur existence, et partant, ils deviennent meilleurs. Et, sans donner le bonheur complet, la vertu tout de même y concourt pour une large part. N'est-ce pas elle qui nous rend presque

(1) Cfr. Leçons de Logique, pp. 2, 9.

toujours heureux ici-bas ? Ajoutons qu'elle est aussi le gage le plus sûr de la félicité sans ombre de l'autre vie. [3] *La morale rend les individus plus forts dans la lutte.* Il est évident que les convictions solides et bien appuyées décuplent la puissance de la volonté. L'accomplissement du devoir coûte toujours, et c'est parce que, très souvent, nous n'en avons pas une juste notion. D'où ces atermoiements, ces reculs, ces arrêts dans la voie du bien. Or la philosophie morale démontre le pourquoi du devoir, elle l'enveloppe comme d'une vive lumière qui le présente à la volonté *tel qu'il est* avec ses sacrifices et ses consolations, mais surtout avec son *autorité* devant laquelle l'homme doit s'incliner. Certes le *sentiment du devoir* ne suffit pas pour conduire l'homme à la victoire. Au témoignage de l'histoire ce sentiment s'est considérablement amoindri dans le cours des siècles. Ici et là les pratiques les plus monstrueuses et les plus contradictoires ont été en honneur. Il faut donc une *connaissance précise* du devoir, connaissance que peut seule donner la philosophie morale.

B. Utilité de la morale pour la société. [1] *La morale perfectionne la société.* La société étant un tout formé de parties qui sont les familles et les individus, sa perfection dépend donc de celle des unités qui la composent. Or la science morale en faisant mieux connaître son devoir à chaque individu l'amène à lutter plus efficacement contre ses passions, à mieux corriger ses défauts et, par suite, à marcher plus rapidement dans la voie du progrès. La morale est donc un incomparable agent de perfection pour la société. [2] *La morale est une source de paix et de tranquillité pour la société.* Ce qui met la société en danger, ce sont les erreurs politiques, les utopies sociales qui courent le monde. Ces erreurs, ces utopies proviennent des

fausses conceptions que l'on a du droit, de la justice et du devoir. La vraie définition du droit, de la justice et du devoir, c'est la morale qui la fournit. Elle seule peut endiguer le flot sans cesse menaçant des doctrines qui sous le couvert d'ordre et de prospérité sont les pires ennemis de la paix et de la tranquilité des nations.

6. **Divisions de la morale.** — La philosophie morale se divise en deux parties appelées *Morale Générale* et *Morale Spéciale.* La première partie traite de l'acte moral en général sans tenir compte des circonstances dans lesquelles se trouve celui qui en est l'auteur. Elle énonce les conditions que doit remplir, les règles auxquelles doit se conformer l'acte humain pour *être dans l'ordre*, c'est-à-dire, pour pouvoir arriver à sa fin. La deuxième partie ne juge pas l'acte *en lui-même*, mais en égard aux *situations particulières*, aux *circonstances spéciales* qui l'accompagnent. Ainsi la *Morale Générale* déclare que l'aumône est un acte bon et méritoire pourvu qu'elle soit faite dans un bon *but*, sans *préjudice de personne.* La *Morale Spéciale* se demande si *telle* action faite par un *tel*, dans *telle occasion*, est conforme à la *loi générale* qui énonce les conditions requises pour la bonté et la malice d'un acte.

PREMIÈRE PARTIE

MORALE GENERALE

---

7. **Divisions de la morale générale.** — La *Morale Générale* traite des actes humains en eux-mêmes. Elle détermine les différentes causes de leur bonté ou de leur malice morale. Or la *fin* que l'homme se propose dans ses actes, son obéissance à la *loi morale* et aux *directions de la conscience*, la part plus ou moins grande de la *volonté*, voilà autant de causes qui donnent à l'acte humain sa *moralité*. Nous diviserons donc cette première partie en cinq chapitres : La *fin* des actes humains (ch. I), la *loi morale* (ch. II), la *conscience morale* (ch. III), le *volontaire* (ch. IV) et la *moralité* (ch. V).

CHAPITRE PREMIER

La fin des actes humains

8. **Acte humain, acte de l'homme.** — L'acte humain est *celui qui est soumis à la direction de la raison et au contrôle de la volonté libre.* C'est l'acte *volontaire, libre, moral.* L'acte de l'homme est *celui qui échappe à cette direction et à ce contrôle.* C'est l'acte *involontaire, nécessaire.* Il va sans dire que seul l'acte humain est l'objet de la morale.

9. **Définition et divisions de la fin.** — La fin est *ce pour quoi quelque chose se fait*, ou encore, « *le terme d'un acte, d'un mouvement, d'une tendance.* » [1] *Ce pour quoi* se font les actes humains, ce qui est leur *terme*, ce *vers quoi* ils tendent, voilà leur fin.

La fin est *prochaine* ou *immédiate* lorsqu'elle est un *moyen* d'atteindre une autre fin qui lui est *supérieure* et à laquelle elle est *subordonnée.* Elle est *dernière* ou *suprême* lorsqu'elle *n'est pas rapportée à une fin ultérieure.* La fin *dernière* est *subjectivement* et *objectivement* dernière. La fin *subjectivement* dernière est *celle qui dans l'intention de celui qui agit est acceptée et voulue comme le but suprême de ses tendances.* La fin *objectivement* dernière est *celle qui en elle-même est vraiment, réellement, le but suprême, indépendamment de l'intention de celui qui agit.* C'est de cette fin *objectivement* dernière qu'il est question lorsque nous parlons de la fin ultime de l'homme.

10. **La fin, c'est le bien.** — Étant le terme de l'activité d'un être, la fin est aussi son bien. Celui-ci, en effet, est ce qui *sollicite*, ce qui *attire.* Or la fin est *ce vers quoi tend* un être dans ses opérations. Elle *attire* donc l'agent, elle le *sollicite* donc à se mettre en action, partant, elle a le même rôle que le bien, elle se confond avec lui.

11. **Différentes manières de tendre vers une fin.** — Il y a deux manières de tendre vers une fin : la *manière active* et la *manière passive.* Certains êtres *se dirigent* vers leur *fin* : c'est la façon *active.* D'autres y *sont dirigés* : c'est la façon *passive.* Pour se diriger soi-même vers sa fin la connaissance est nécessaire. Et

(1) Castelein, Morale, p. 65.

les moyens de connaître sont les sens et l'intelligence. Mais la *tendance active* vers une fin suppose surtout la connaissance intellectuelle, et voilà pourquoi, au vrai sens, l'homme seul se dirige vers sa fin. Quant aux brutes, tout en appréhendant leur but d'une façon sensible et instinctive, elles sont *plutôt dirigées* vers leur fin, parce qu'elles ne peuvent pas ne pas tendre vers le but connu. L'être intelligent au contraire choisit librement les moyens appropriés à la fin perçue, et librement aussi il peut s'en éloigner.

12. **Les actes humains sont ordonnés à une fin.**—Les actes humains sont ceux qui subissent la direction de la volonté libre (8). Or la volonté tend toujours vers le bien qui est la fin (10). Les actes humains de l'homme sont donc ordonnés à une fin. Quand on dit que, de sa nature, la volonté tend vers le bien, cela ne signifie pas qu'elle ne commet jamais le mal. Mais lorsqu'elle fait le mal, c'est son *bien*, c'est son *plaisir* que la volonté cherche. C'est ce plaisir, c'est ce bien qui est l'objet de ses tendances, c'est-à-dire, sa *fin*.

13. **La fin des actes humains est subjectivement et objectivement ultime.** — 1) Il est évident que dans son intention — *subjectivement* — l'homme se propose une fin ultime. Autrement nous ne pourrions pas expliquer cette série d'actes subordonnés les uns aux autres. Jean *vient au collège* (A) pour *étudier* (B) afin de passer ses *baccalauréats* (C) et d'être admis au *grand séminaire* (D) où après cinq ans de théologie il sera jugé apte à *recevoir l'ordination sacerdotale* (E). E est donc la fin ultime à laquelle D, C, B, A sont subordonnés comme des fins intermédiaires. E enlevé, D, C, B, A n'ont plus leur raison d'être. Donc sans *fin ultime*, pas de fins intermédiaires, et, par conséquent,

impossibilité de poser un acte moral quelconque. — 2) De plus il faut que cette fin soit *réellement, objectivement* ultime. Autrement dit, il doit y avoir quelque part un *bien voulu pour lui-même* et qui ne soit pas subordonné à un autre. C'est Dieu, infiniment sage, qui a mis dans l'homme cette tendance irrésistible vers une fin complète, capable de le satisfaire totalement et que l'on nomme *le bonheur*. Si cette fin n'existe pas *objectivement, réellement*, il faudrait dire que Dieu, la bonté même, est l'auteur d'une inclination vaine, cause de tous nos tourments. Cela répugne.

14. **La fin ultime objective de chaque homme est unique.** — Pour être *vraiment, objectivement* dernière, une fin doit combler tous les désirs de celui qui tend vers elle et ne laisser rien à convoiter en dehors d'elle. Or une fin comme celle-là doit être *unique*. Si elle satisfait pleinement — comme c'est sa fonction — pourquoi admettre l'existence d'une deuxième et d'une troisième fin ?

15. **La fin ultime objective est la même pour tous les hommes.** — La fin ultime *objective* est ce bien qui existe indépendamment de l'homme et est capable de combler tous ses désirs. Et pour pouvoir ainsi satisfaire pleinement la nature humaine, la fin ultime lui doit être proportionnée d'une certaine façon. Car, en réalité, la fin ultime en elle-même est la perfection de l'homme et doit être conforme à sa nature. Or la nature humaine est la *même* dans tous les hommes. La fin ultime *objective* est donc la même pour tous ceux qui appartiennent au genre humain.

16. **La fin ultime subjective varie avec les appréciations de chacun.** — La fin ultime subjective

est la fin telle que chacun la conçoit, telle qu'il la juge. Est-il besoin de dire que les manières de voir, d'apprécier, de juger, soumises à plusieurs contingences, sont variables comme celles-ci ; si bien qu'on a pu dire : *autant de têtes, autant d'appréciations.* Et d'ailleurs les faits de tous les jours nous montrent que chacun cherche son bonheur là où il *croit* le trouver, là où d'*après lui* il doit exister.

17. **La fin ultime objective est le bonheur.** — En elle-même, ou objectivement, la fin ultime est ce qui nous satisfait pleinement. Elle est le bien qui exclut tout mal et satisfait toutes les aspirations de la nature humaine. Or ce qui est pour l'homme la source d'une satisfaction aussi complète, ce qui éloigne de lui tous les maux dont la présence ou la menace le rend malheureux, se nomme *bonheur.*

18. **Dieu seul est le vrai bonheur de l'homme.**— 1) *En dehors de Dieu rien ne peut nous rendre vraiment heureux.* En dehors de Dieu il y a les *biens de l'âme* et du *corps*, et les biens *extérieurs.* Les biens de l'âme, comme la science, la vertu, les biens du corps, comme la santé, la beauté, ne peuvent pas nous rendre *complètement* heureux. La plupart de ces biens, à peine les possédons-nous que déjà nous sommes exposés à les perdre. Ils sont donc une cause d'anxiété et de crainte. Les biens extérieurs, comme les richesses, on peut en dire autant. Quels soucis, quels ennuis ils sèment partout où ils se trouvent . 2) *Dieu seul réalise les conditions du vrai bonheur.* Pour être réellement la fin ultime ou le vrai bonheur un bien doit a) *satisfaire pleinement tous nos désirs,* b) *exclure tout mal,* c) *n'être pas sujet au changement* et d) *être à la portée de tous.* Or Dieu seul, bien *absolu, infiniment parfait,* est capable

d'apaiser *complètement* notre soif de bonheur ; bien *suprême*, il est incompatible avec le mal ; *immuable*, il reste ce qu'il est, il ne change pas ; *auteur de toutes choses*, le ciel et la terre proclament ses grandeurs, de sorte qu'il est à tous facile d'accès, sans compter les autres mille et un moyens mis à la portée de chacun pour arriver à sa connaissance. Saint Augustin avait donc raison de dire : « Vous nous avez faits pour vous, Seigneur, et notre cœur sera inquiet jusqu'à ce qu'il se repose en vous.»

19. **La fin ultime de l'homme dans l'ordre actuel est une fin surnaturelle.** — Il ne faut pas oublier qu'à l'instant où le premier homme fut crée, Dieu l'a élevé, lui et ses descendants, à un rang qui dépasse entièrement les exigences de la nature humaine. Notre destinée, notre fin actuelle est donc surnaturelle. La béatitude du ciel ne s'obtient que par des actes appropriés, impossibles sans le secours de la grâce divine. On peut dire que le bonheur imparfait de ce monde — pourvu qu'il soit d'accord avec la loi morale — est un avant-goût du bonheur de l'au-delà.

CHAPITRE II

La loi morale

20. **Définition de la loi morale.** — Pour arriver à sa fin l'homme est obligé de se conformer à une règle qui lui fera éviter les obstacles et en même temps le conduira sûrement à son but. Cette règle, c'est la *loi morale.* Elle est « une ordonnance de la raison dictée par le dépositaire du pouvoir, et promulguée en vue du bien commun ». (Saint Thomas). La loi morale est donc différente des lois physiques qui gouvernent les êtres privés de raison et de liberté. On l'appelle *morale* parce qu'elle concerne les *mœurs*, les actions des êtres intelligents et libres. Elle renferme trois éléments essentiels. D'abord, elle est *dictée par la raison*, en d'autres termes, elle est un *principe d'ordre* et non pas un commandement quelconque né du caprice, source de désordre. Ensuite, elle doit *émaner du pouvoir légitimement établi*, pour les *véritables intérêts de tous.* Considérée en Dieu la loi s'appelle loi éternelle, dans l'homme, on la nomme loi naturelle.

21. **La loi éternelle, la loi naturelle.** — La loi *éternelle* est l'*idée de l'ordre qui existe de toute éternité dans l'intelligence divine et dont Dieu veut efficacement le maintien par toutes les créatures.* — La loi *naturelle* est *un reflet de la loi éternelle dans la raison et dans la conscience de l'homme.* Elle ordonne à l'homme de garder inviolablement l'ordre moral. Et comme cet ordre n'existe que si le mal est exclu, on peut dire que la loi naturelle se ramène à cette prescription fondamentale : *faire le bien et fuir le mal.*

22. **Existence de la loi éternelle et de la loi naturelle.** — [1] *Dieu étant un être très sage* a nécessairement conçu un ordre que doivent suivre les êtres créés pour arriver à leur fin. Or cette conception éternelle de Dieu, c'est la *loi éternelle.* [2] *La conscience humaine proclame bien haut* qu'elle est sans cesse commandée de faire le bien et d'éviter le mal, elle dit encore qu'une voix *étrangère* lui intime sans cesse l'ordre d'accomplir son devoir. Cette voix qui commande et ordonne, c'est la loi éternelle elle-même se manifestant à la raison humaine, en d'autres termes, c'est la *loi naturelle.*

23. **Les propriétés de la loi naturelle.** — Les propriétés de la loi naturelle sont l'*universalité*, la *clarté*, l'*unité* et l'*immutabilité.* La loi naturelle s'adresse à *tous* les hommes parce qu'elle est l'expression de la loi éternelle dans chaque être raisonnable. A elle toutes les créatures intelligentes sont soumises, elle est donc *universelle.* De plus pour obliger tous et chacun la loi naturelle doit énoncer des préceptes *clairs*, facilement connaissables, comme, par exemple, ce précepte fondamental : *fais le bien, fuis le mal,* qui est *évident.* Viennent ensuite les *applications immédiates*, les *conclusions prochaines* de ce précepte, tels que les commandements du Décalogue. Quelques-uns peuvent ignorer ces commandements, mais pas longtemps, ni d'une ignorance invincible. Arrivent ensuite les lois *positives* qui varient souvent avec les milieux. Ces lois étant la détermination *très éloignée* de la loi naturelle, il peut y avoir facilement erreur à leur sujet. En fait, l'ignorance de ces applications très lointaines de la loi morale est fréquente. L'*unité* de la loi naturelle ne se discute pas quand on sait que cette loi se ramène à l'*unique*

précepte : *fais le bien, fuis le mal.* Et ce précepte étant un *premier principe,* il doit donc être *immuable,* autrement dit, la loi naturelle revendique encore le privilège de l'*immutabilité.* Aussi lorsque Dieu ordonna à Abraham d'immoler son fils et aux Hébreux de s'enrichir des dépouilles des Égyptions, on ne peut pas dire qu'il a *changé* la loi naturelle qui défend de tuer son prochain et de prendre le bien d'autrui. Lui, le maître de toutes choses, pouvait disposer de la vie d'Isaac et des richesses des Égyptiens. Mais le précepte naturel qui défend de tuer son prochain est resté *ce qu'il est,* seulement cette défense est faite à celui qui n'est pas maître de la vie d'un autre. Il en est de même pour le *vol.* Il n'est pas permis de prendre le bien d'autrui quand *réellement* il lui *appartient.* Or dans le cas des Égyptiens il n'y a pas eu vol puisque Dieu a ordonné aux Hébreux de prendre ce qui était *sien,* ce dont il était le *maître.*

24. **Obligation de la loi naturelle.** — Il n'y a aucun doute que la loi naturelle impose une obligation *morale* à ceux auxquels elle s'adresse. Nous disons *morale* et non *physique* parce que les sujets de la loi naturelle sont des êtres *intelligents* et *libres.* Toujours ils peuvent transgresser la loi, ils en ont la puissance *physique,* mais en tant que doués de raison et de volonté ils *doivent* s'y soumettre. Le fondement de l'obligation de la loi naturelle est l'intelligence divine qui trace à tous les êtres le chemin à suivre pour atteindre leur fin suprême.

25. **Sanction de la loi naturelle.** — Pour que sa loi fût observée, Dieu a dû prendre les moyens efficaces. Ces moyens efficaces, c'est la *sanction.* Elle consiste dans la *détermination des récompenses et des châtiments*

à imposer à ceux qui sont fidèles à la loi ou la transgressent. La *sagesse* de Dieu exige la sanction. Mais, en ce monde, — l'expérience le prouve — la sanction n'est pas *complète* ; elle ne le sera que dans l'autre vie. N'est-il pas vrai que souvent les bons souffrent et les méchants jouissent ici-bas ? Il faut donc une autre vie où la rétribution des châtiments sera faite à chacun suivant ses mérites.

26. **La loi positive divine et humaine.** — La loi positive est l'*application de la loi naturelle par l'autorité légitime en vue du bien commun.* La loi naturelle, dans ses conclusions éloignées, est *vague* et *indéterminée.* Elle nous commande, il est vrai, de faire le bien et d'éviter le mal. Mais de *quelle façon* devons-nous lui obéir ? C'est à la loi positive de le dire. La loi positive est *divine* ou *humaine* selon que l'autorité légitime qui commande est l'autorité de *Dieu* ou de *l'homme.*

27. **La loi positive divine est nécessaire à l'homme.** — A cause de sa faiblesse intellectuelle et des passions diverses qui l'assaillent, l'homme est souvent dans l'impossibilité morale de connaître avec certitude ce qu'il faut faire pour arriver *sûrement* à sa fin ultime. Il est donc nécessaire que Dieu intervienne d'une façon *directe* ou *indirecte* pour lui *enseigner* ses devoirs. Cette intervention se comprend facilement, puisque c'est la volonté de Dieu que l'homme ait tous les moyens capables de le conduire au ciel. Or l'enseignement de Dieu s'appelle loi *positive divine*, ou parfois, *révélation.*

28. **Lorsqu'elle est juste et possible, la loi positive humaine impose obligation.** — La loi est *juste* 1) quand elle est *dictée par la raison,* 2) lorsqu'elle *est*

promulguée par l'autorité légitime, ») quand elle est *faite pour le bien commun.* Dans ces conditions la loi positive est conforme à la loi naturelle, et, comme celle-ci, elle a pour fondement Dieu lui-même qui a le droit d'exiger obéissance de la part des créatures raisonnables dont il est le maître et le bienfaiteur. La loi est *possible* lorsqu'elle ne dépasse pas les capacités de ceux à qui elle s'adresse. Et pour être exempts d'obéir à une loi jugée au-dessus de nos forces, il n'est pas nécessaire d'être dans une impossibilité *physique.* L'impossibilité *morale* suffit. Au reste — tous l'admettent — l'impossibilité *physique* est une cause qui exempte toujours. Il ne peut en être question. Ainsi un malade au lit est dans l'impossibilité *physique* d'aller à la messe. Aussi bien les moralistes n'épiloguent pas sur son cas. Mais il s'agit plutôt d'une impossibilité *morale.* Cette impossibilité existe lorsqu'une loi nous commande quelque chose qui, *absolument,* peut se faire, toutefois, dans les circonstances, est réputé *trop onéreux.*

CHAPITRE III

La conscience morale

29. **Définition de la conscience morale.** — La loi morale existe. Dans toutes nos actions nous sommes obligés de suivre ses ordres. Notre devoir n'est pas seulement de les accepter *en théorie,* il faut surtout les *mettre en pratique.* Or cette *mise en pratique* ressortit à la *conscience morale* qui est l'*acte par lequel la raison applique à un cas particulier les principes de la loi morale.* Cet acte est un *jugement,* parce qu'il *affirme* ou *nie* la

conformité de l'action à faire avec la loi morale; *pratique*, parce que la raison ne se contente pas de *contempler* les principes moraux, mais elle les *applique* aux actes de la vie réelle.

30. **La conscience vraie, la conscience fausse, la conscience droite.** — La conscience *vraie* est celle qui *énonce comme bon ou mauvais un acte qui en réalité est l'un ou l'autre.* Ex. : Est *vraie* la conscience qui juge être une *bonne* action l'aumône faite, pour secourir les malheureux, dans les circonstances voulues. Est encore *vraie* la conscience qui estime être une *mauvaise* action la désobéissance aux supérieurs légitimes. La conscience *fausse* ou *erronée* est celle *qui proclame bon un acte mauvais, et mauvais un acte bon.* Ex. : Est *fausse* la conscience qui croit le mensonge *permis* pour rendre service aux autres, ou encore, qui croit *mauvais* l'acte de l'autorité publique condamnant à mort celui qui est coupable de meurtre. La conscience *droite* est le *jugement porté d'après les règles de la prudence.* Elle peut être *vraie* ou *fausse.* Ainsi un homme intelligent, prudent, après mûre réflexion, peut toutefois, parce qu'il est faillible, se tromper sur la bonté ou la malice d'un acte. La conscience *fausse,* selon les circonstances, devient *vincible, invincible.* A la conscience *vinciblement fausse* se rattachent les consciences *laxe, scrupuleuse, perplexe, timorée.*

31. **La conscience certaine, la conscience douteuse, la conscience probable.** — La conscience *certaine* est *celle qui sans crainte de se tromper juge que tel acte est bon ou mauvais.* La conscience *douteuse* est *celle qui par crainte de se tromper ne se prononce pas sur la bonté ou la malice d'un acte.* La conscience *probable*

est *celle qui juge qu'un acte est bon ou mauvais mais avec crainte de se tromper.*

✶ 32. **La force obligatoire de la conscience morale.** — Étant comme le porte-parole de Dieu, la conscience morale a sans aucun doute force obligatoire. En effet la conscience applique les préceptes de la loi naturelle qui, on le sait, est la loi éternelle dans les créatures raisonnables. Et la loi éternelle, c'est l'idée éternelle de l'ordre qui existe dans l'intelligence divine et dont Dieu veut le maintien par toutes les créatures. Mais c'est là la *théorie.* En *pratique,* quand la conscience oblige-t-elle ? Les moralistes énoncent certaines règles qui dans la vie quotidienne sont des guides précieux. Nous les résumons dans les numéros suivants. (1)

✶ 33. **Pour agir honnêtement il faut une conscience certaine.** — Nous sommes obligés d'éviter le mal. Et pour satisfaire à cette obligation, c'est notre *devoir* de fuir toute occasion qui rend même *possible* la transgression de la loi. En effet, qui est tenu à la fin, est aussi tenu aux moyens. Or celui qui agit avec une conscience incertaine — douteuse — s'*expose* à faire le mal, et partant, n'accomplit pas le devoir qui lui commande d'éviter toute occasion de chute.

✶ 34. **Pour agir honnêtement il suffit que la conscience soit certaine d'une certitude morale.** — Il ne faut pas oublier qu'il est question de *moralité* ou de *science morale.* Or la science morale n'exige pas une certitude *métaphysique* ou *physique,* elle n'en est pas capable. (2) _ La certitude morale est suffisante. Ainsi

---

(1) Cfr. S. A. Lortie, *Elementa Philosophiæ christianæ,* 3e vol., pp. 73, 74, 75.
(2) Cfr. Leçons de Logique, pp. 106, 149.

peut agir en toute sûreté celui qui, pour avoir une conscience certaine, aura employé les moyens dont font ordinairement usage les hommes réputés prudents et sages.

35. **Nous sommes obligés de suivre la conscience vraie et certaine.** — La conscience vraie et certaine nous montre la loi morale *telle qu'elle est.* Or la loi morale nous impose obligation. La seule excuse que l'on peut invoquer pour ne pas obéir à une loi, c'est l'ignorance de cette même loi ou l'incertitude au sujet de son existence. Or, dans l'hypothèse, ni l'ignorance, ni l'incertitude ne peuvent être invoquées, puisqu'il s'agit d'une conscience qui dit les choses telles qu'elles sont (vraie) sans aucune crainte de se tromper (certaine).

36. **La conscience invinciblement erronée impose obligation lorsqu'elle commande ou défend, lorsqu'elle conseille, il est permis de la suivre.** — Il s'agit d'une conscience qui, malgré toutes les précautions prises — précautions jugées suffisantes par les hommes sages — persiste encore dans son erreur. La volonté, de par sa nature, tend toujours vers le bien que lui présente l'intelligence. Ce bien, la volonté le désire non pas tel qu'il *est en lui-même,* mais tel que la *raison le lui fait,* le lui *propose.* Or, dans le cas, la raison est dans une erreur *invincible,* elle juge comme *bon* ce qui en réalité est *mauvais* et réciproquement. Par conséquent la volonté tenue, de par sa nature, à poursuivre le bien présenté par l'intelligence, est obligée de se conformer aux ordres de la raison qui lui commande un mal *réel* comme un *bien* et lui défend un bien *réel* comme un *mal.* — D'autre part, si la conscience invincible *conseille* seulement de faire ou de ne pas faire telle ou telle chose, il est *permis* de la suivre. Il est

toujours permis de suivre les conseils des *supérieurs*, et vis-à-vis de la volonté la conscience même invinciblement erronée — parce qu'elle est le jugement pratique de la raison — a toujours le droit de préséance.

37. **Il n'est pas permis de suivre les conseils de la conscience vinciblement erronée, quant à ses commandements ou ses défenses, il faut en tenir compte.** — Le conseil n'impose pas obligation. De plus, celui qui agit avec une conscience *vinciblement* erronée est dans l'erreur *volontaire*. L'acte défendu qu'il va commettre lui est imputable, puisqu'il le *veut*, au moins dans la cause. Il ne peut pas invoquer l'obligation d'agir, il n'y en a pas dans le cas supposé. — Quand la conscience vinciblement erronée commande ou défend, il faut tenir compte de ses ordres. En ne tenant pas compte des ordres de la conscience vinciblement erronée, nous faisons ce que nous *croyons* être mal, parce que — qu'elle commande ou qu'elle défende — c'est toujours quelque chose réputé *bon* qu'elle propose. Notre devoir est donc de nous débarrasser de cette conscience pour arriver à la certitude au sujet de la bonté ou de la malice de l'acte à faire ou à ne pas faire.

38. **Lorsqu'il s'agit de la fin ultime ou d'un danger à éviter absolument, il faut suivre l'opinion la plus sûre.** — L'obligation d'arriver au bonheur éternel — fin ultime — ne souffre pas d'exception. Il est donc nécessaire de prendre les moyens les plus *efficaces* et de laisser de côté les autres si nous voulons arriver sûrement au but. Il en est de même des dangers que nous devons *absolument* éviter parce qu'ils nous empêcheraient d'arriver à notre fin. Étant dans la stricte obligation d'atteindre tel but, nous sommes *absolument* tenus d'écarter les obstacles qui nous en

éloigneraient, et partant, de suivre le chemin le plus *sûr*.

39. **Lorsqu'il s'agit de savoir si tel acte est permis ou non, on peut suivre une opinion solidement probable et laisser de côté l'opinion plus certaine.** — Il y a un principe en morale qui s'énonce comme suit : *La loi douteuse n'oblige pas.* Comme le dit saint Thomas, personne n'est obligé d'obéir à une loi dont il n'a pas une *connaissance certaine.* Supposons X qui se demande si, dans tel cas, la loi lui permet ou non de faire telle action. Pour lui la loi n'est pas certaine, puisqu'il *hésite,* puisqu'il se *demande si...* Il consulte A et B. L'avis de A lui paraît plus certain. Cependant l'opinion de B a pour elle une *sérieuse* probabilité. A lui dit que la loi ne permet pas telle action, B lui déclare qu'elle la lui permet. X peut suivre l'opinion de B, parce que cette opinion *vraiment* probable est un motif raisonnable qui le justifie de ne pas se persuader du contraire. Par conséquent, pour X, la loi n'exclut pas toute crainte de se tromper, elle n'est pas *certaine.* Elle est donc une loi *douteuse.*

CHAPITRE IV

Le volontaire

40. **Définition du volontaire.** — Le *volontaire* est *ce qui est conforme à l'inclination de la volonté agissant sous la direction de l'intelligence.* Le volontaire requiert donc deux conditions : *consentement* du côté de la volonté et *connaissance* de la part de l'intelligence.

41. **Le spontané, le voulu, le libre.** — Le *spontané* est *ce qui est conforme à l'inclination de la volonté agissant, ou même, n'agissant pas sous la direction de l'intelligence.* Tout volontaire est spontané, mais pas réciproquement. — Le *voulu* est l'*objet de la volonté.* Une chose peut être *voulue* sans être *volontaire.* Je désire du beau temps. Celui-ci est *voulu,* mais pas *volontaire,* il ne dépend pas de ma volonté. — Le *libre* est ce *qui est conforme à l'inclination de la volonté obéissant à la direction de l'intelligence et nullement forcée à agir par une influence quelconque.* Tout acte *volontaire* n'est pas *libre.* Le désir d'être heureux est *volontaire* mais pas *libre.*

42. **Le volontaire libre, le volontaire nécessaire.**— Le volontaire *libre* est *celui qui procède de la volonté ne subissant aucune contrainte.* Le volontaire *nécessaire* est *celui qui procède de la volonté forcée à agir par une influence quelconque.* Le volontaire libre est *parfait* ou *imparfait* selon qu'il y a ou non plein consentement de la volonté.

43. **L'involontaire, le non-volontaire.** — L'*involontaire est ce qu*[illegible] *procède pas de la volonté et, de plus, est contraire à so*[illegible]*nation.* Le *non-volontaire* est *ce*

qui ne procède pas de la volonté sans être cependant contraire à son inclination.

44. **Influences de l'ignorance sur le volontaire.**— L'ignorance — en tant qu'elle joue un rôle dans l'acte volontaire — est de trois sortes : *antécédente, concomitante* et *conséquente.* L'ignorance *antécédente* est *celle qui précède l'acte de la volonté,* elle en exclut donc le consentement et la connaissance. Il est évident que cette ignorance fait disparaître totalement le *volontaire,* parce qu'elle le prive de ses deux éléments constitutifs (40). — L'ignorance *concomitante accompagne l'acte qui serait pareillement commis si elle n'existait pas.* Cette ignorance, comme l'*antécédente,* et pour les mêmes raisons, fait disparaître le *volontaire.* Cependant, on ne peut pas dire qu' lle rend *involontaire* ou contraire à l'inclination de la volonté l'acte qu'elle accompagne, puisque celui qui fait l'action avec cette *ignorance,* la commettrait tout de même sans elle. C'est pourquoi l'ignorance *concomitante* rend l'acte *non-volontaire,* c'est-à-dire ne procédant pas immédiatement de la volonté, sans toutefois lui être contraire. Ainsi commet un acte *non-volontaire* celui qui *voulant* tuer une bête fauve tire sur son ennemi qu'il *désire* exterminer depuis longtemps. Au moment de faire feu, s'il *savait* que c'est son ennemi — si l'ignorance concomitante n'existait pas — il tirerait pareillement. La mort de son ennemi n'est pas *volontaire,* puisqu'au moment où il le tue, il ne sait pas que c'est lui. Elle n'est pas non plus *involontaire,* parce qu'elle ne va pas contre l'inclination de sa volonté, il *voulait* le tuer. Cette mort est *non-volontaire.* — L'ignorance *conséquente* est celle qui est *voulue,* celle qui *suit* l'acte de la volonté. Qui veut la cause, veut les effets. Et donc l'ignorance conséquente ne fait pas disparaître le volontaire.

45. Influences des habitudes sur le volontaire.— On entend par habitude *une façon d'agir bien ou mal, acquise par la répétition d'actes semblables.* Celui qui a de mauvaises habitudes et ne s'en corrige pas, *veut*, par le fait même, les garder, et *veut* aussi les actes qui en sont la conséquence naturelle. C'est dire que pour cette sorte d'habitudinaires, les habitudes ne font pas disparaître le volontaire. Au contraire, elles l'augmentent, puisqu'elles font commettre l'acte avec plus de *promptitude* et de *facilité.* (1) Donc celui qui ne veut pas se défaire de ses habitudes agit avec un plus grand consentement de la volonté. Mais celui qui fait de *réels* efforts pour se débarrasser d'une habitude, bien qu'il lui arrive parfois de commettre les actes auxquels le porte cette habitude invétérée, est beaucoup moins coupable et partant moins responsable.

46. Influences des passions sur le volontaire. — Les passions qui ont surtout de l'influence sur le volontaire sont la *concupiscence* et la *crainte.* La concupiscence est l'*inclination qui nous porte vers un bien sensible.* Elle précède (antécédente) ou suit (conséquente) la détermination de la volonté. La concupiscence *antécédente diminue* ou *supprime* la liberté de l'agent selon qu'elle empêche *partiellement* ou *totalement* l'exercice normal de la raison. Quant à la concupiscence *conséquente*, elle *augmente* la liberté de l'*agent*, et partant, sa responsabilité. En effet cette dernière concupiscence est librement voulue. Celui qui s'*enivre* pour tuer son voisin, est certainement coupable. — La *crainte* — ce *trouble de l'esprit à l'approche du danger* — est *légère* ou *grave.* La crainte *légère* ne diminue pas et ne supprime pas le volontaire. La crainte *grave* fait disparaître le

(1) Cfr. Leçons de Psychologie, p. 23.

volontaire *plus* ou *moins* selon qu'elle entrave d'une façon *sérieuse* ou *non* l'usage de la raison.

47. **Influences de la violence sur le volontaire.**— La violence est l'*action d'une force extérieure qui nous empêche de faire ce que nous voulons.* Elle ne peut atteindre l'acte *interne* de la volonté, mais seulement l'acte *externe*, c'est-à-dire l'acte qui a pour cause *immédiate* les membres extérieurs obéissant à l'ordre de la volonté. Il va sans dire qu'une violence à laquelle il est impossible de résister supprime le volontaire. C'est le cas des martyrs qui n'étaient pas *responsables* quand on les *forçait* de brûler de l'encens en l'honneur des dieux. Si l'on peut résister à la violence, dans ce cas, elle diminue plus ou moins le volontaire. Cela dépend de son degré.

CHAPITRE V

La moralité

48. **Définition de la moralité.** — D'une manière générale, la moralité est *ce qui donne à l'acte humain son caractère distinctif.* Or le caractère distinctif de l'acte humain, c'est d'être *juste, bon, honnête,* ou bien, *injuste, mauvais, malhonnête,* selon qu'il est conforme ou non aux règles de la loi morale. La moralité est donc *ce par quoi l'acte humain est juste, bon, honnête, ou encore, injuste, mauvais, malhonnête.*

49. **Moralité objective, moralité subjective.** — La moralité *objective* est *celle qui vient des objets auxquels les actes de la volonté tendent comme à leur fin.* La moralité *subjective* est *celle qui résulte du jugement porté par*

Moralité objective : "qui est dans l'objet.

l'homme sur la valeur morale de son acte. Ce jugement est *pratique*, on l'appelle *conscience morale.* La moralité subjective vient donc de la conformité ou du manque de conformité d'un acte avec la conscience morale. Ainsi je juge comme bon l'acte que je viens de faire, parce qu'il est *conforme* à ma conscience qui est *droite* et *certaine.* Cette moralité de mon acte est *subjective.* Dans les numéros suivants il ne sera question que de la *moralité objective.*

50. **Certains objets recherchés par notre volonté sont de leur nature moralement bons ou moralement mauvais.** — Par *objet* nous entendons *ce que* nous voulons. 1) *Dans l'ordre spéculatif* il y a des propositions dont la vérité s'impose. En elles-mêmes, elles sont évidentes, telles que : tout effet a une cause, une chose ne peut pas être et n'être pas en même temps, etc. Ainsi dans l'ordre pratique, il y a des propositions qui s'imposent aussi, des actions dont la bonté ou la malice sont *évidentes*, comme *aimer ses parents, éviter le mal, faire l'aumône.* 2) *Chez tous les peuples* les mots *bon, mauvais, juste, injuste*, sont connus ; et, avant toute loi, indépendamment de toute coutume, ils désignent certains actes loués ou réprouvés.

51. **La distinction entre le bien et le mal est fondée sur la raison humaine d'une façon prochaine et sur l'essence divine d'une façon éloignée.** — Il s'agit de la raison humaine, non pas dans tel ou tel individu, mais *en général.* De plus il est question de la raison *droite* et non *faussée.* — Ce qui est conforme à la nature d'un être est dit *bon* pour lui. Par contre ce qui n'est pas conforme à la nature d'un être est dit *mauvais* pour lui. Or la nature spécifique de l'homme, c'est d'*être raisonnable*, c'est d'*avoir une raison.*

Tout ce qui est conforme ou non à la raison humaine est donc appelé *bien* ou *mal.* — La raison humaine n'est que le reflet de la raison divine, laquelle se confond avec l'essence de Dieu. D'une façon éloignée, c'est donc l'essence divine qui est le fondement de la distinction entre le bien et le mal.

52. **Les faux systèmes au sujet du fondement de la distinction entre le bien et le mal** — A. *Pour quelques-uns un acte* est bon ou mauvais selon que l'opinion publique le juge *tel.* D'autres déclarent que ce sont les lois d'un pays qui fondent la distinction entre le bien et le mal. — Comme l'opinion publique change à tout instant, il faudrait admettre qu'un acte *bon* aujourd'hui pourrait être *mauvais* demain, et réciproquement. On voit à quelle absurdité conduit un semblable système. Quant aux lois, si elles étaient l'unique cause de la bonté et de la malice des actes, la moralité serait laissée aux caprices des législateurs. Sans doute les opinions, les coutumes, les lois ont une certaine influence sur la moralité, mais elles ne la constituent pas. Il est vrai aussi que certaines choses sont *mauvaises* parce qu'elles sont défendues par la loi, mais combien plus sont *prohibées*, parce qu'elles sont mauvaises.—B. *Les sensualites et les utilitaristes* enseignent, les premiers, que tout ce qui fait plaisir et provoque la sympathie est bon ; les seconds, que tout ce qui est utile est bon, que tout ce qui ne concourt pas à l'intérêt privé ou public, est mauvais. — Il est facile de comprendre que ces deux systèmes mènent à la ruine de la moralité. A ce compte, il faudrait condamner comme mauvais tout ce qui coûte, tout ce qui exige un sacrifice. Alors peu, très peu d'actes seraient bons, parce que la plupart nous coûtent. Et que dire de ces actions héroïques, de ces renonce-

ments sublimes qui ont illustré la vie de certains personnages ? Quant à l'intérêt, ne savons-nous pas que son unique recherche favorise singulièrement l'égoïsme ? Au demeurant, si l'utilité de l'homme publique ou privée était le critère de la moralité, l'ordre moral convergerait seulement vers l'homme et non vers Dieu, comme il le doit.

53. **Les sources de la moralité objective.** — Les sources de la moralité *objective* sont l'*objet*, la *fin* et les *circonstances*. L'objet est la *raison d'être* d'un acte, ce *pour quoi* il existe. Ainsi l'*objet* de l'aumône est de secourir les malheureux. La *fin* est le *but* que se propose celui qui fait l'acte. Les circonstances sont un ensemble de choses, de contingences qui entourent l'acte, comme le *temps*, le *milieu*, la *condition* de celui qui agit, etc. L'*objet*, la *fin* et les *circonstances* forment la source où l'acte va puiser sa moralité. L'*objet* étant la *raison d'être* de l'acte, ce *pour quoi* il existe, fait donc l'acte ce qu'il doit être, c'est-à-dire bon au mauvais. La *fin* est le motif pour lequel on agit : sans fin pas d'action. La fin est une des causes de l'acte. L'acte doit donc emprunter sa moralité — sa bonté ou malice — à la fin, puisque l'effet dépend de la cause. Les *circonstances*, on les compare aux *ornements*. Ceux-ci en effet concourent beaucoup à la valeur de l'édifice. Il en est de même pour l'acte humain. N'oublions pas que la *bonté morale* d'un acte résulte de ces trois éléments réunis : *objet, fin, circonstances*. La *malice* d'un acte résulte du défaut de l'un des trois. Ainsi l'aumône honnête en elle-même (objet), faite dans un but louable (fin), perd son caractère de bonté à cause de l'absence d'un elément par exemple, si elle n'a pas été faite dans une circonstance convenable. Tel serait le cas de celui

qui, pour faire la charité aux nécessiteux, compromettrait gravement les intérêts de sa famille.

54. **Imputabilité et responsabilité.** — L'*imputabilité* est la *propriété par laquelle un acte humain est attribué — comme l'effet à sa cause — à celui qui en est l'auteur.* La *responsabilité* est la *situation qu'à vis-à-vis de l'acte, celui qui l'a librement commis.* L'imputabilité regarde l'*acte*, la responsabilité concerne *celui* qui a fait librement cet acte. Le fondement de l'imputabilité et de la responsabilité est la liberté humaine. Que les *actions* ou *omissions* doivent être *imputées* à celui qui les a *librement* commises, cela est évident. L'effet est toujours attribué à la cause. Sont *imputables* encore les effets résultant de ces actions et omissions et *sûrement* prévus comme tels. Qui veut la cause, veut les effets qui en découlent. Les actions d'autrui sont aussi *imputables* à celui qui *sciemment* et *volontairement* a participé à leur décision (coopération morale) ou à leur exécution (coopération physique). (1)

55. **Mérite et démérite.** — Le *mérite* est le *droit à une récompense.* Le *démérite* est l'*obligation de subir un châtiment.* Un acte est *méritoire* ou *déméritoire* lorsqu'il est *utile* ou *nuisible* à quelqu'un. — L'*homme peut mériter ou démériter* de *Dieu*, de ses *semblables* et de la *société.* Par ses actes il peut augmenter ou diminuer la gloire de Dieu, partant, lui être *utile* ou *nuisible.* Sans doute Dieu *reste toujours lui-même,* mais sa gloire *extrinsèque*, c'est-à-dire la connaissance de ses attributs divers par les créatures, les louanges dont ces mêmes attributs sont susceptibles, tout cela dépend beaucoup

(1) Cfr. Farges, et Barbedette, Cours de Philosophie scolastique. t. II, pp. 432-433. Castelein, Morale, pp. 24, 47.

des actes que l'homme fait chaque jour. De ses *semblables* comme de la *société* l'homme peut aussi mériter parce qu'il est en son pouvoir de travailler à leur avantage comme à leur désavantage.

56. **La vertu et le vice.** — La vertu est une *habitude qui incline l'homme à faire le bien.* Le *vice* est *une habitude qui incline l'homme à faire le mal.*

57. **Les vertus cardinales.** — Les vertus cardinales sont *celles qui sont à la base de l'ordre moral.* Elles sont au nombre de quatre : la *prudence*, la *justice*, la *force* et la *tempérance.* La *prudence* est l'*l'habitude de bien juger de la bonté et de la malice des actes libres en vue de leur fin dernière.* La *justice* est l'*habitude qui incline l'homme à rendre à chacun son dû.* La *force* est une *habitude par laquelle on résiste aux difficultés et aux périls de toutes sortes rencontrés sur la route du bien.* La *tempérance* est une *vertu qui modère et maintient dans de justes limites l'attrait pour les plaisirs sensibles.*

58. **L'acte vertueux réside dans un juste milieu.** — Il y a deux façons de s'éloigner du bien : l'*excès* et le *défaut.* Or l'éloignement du bien, c'est le vice. La vertu — l'opposé du vice — évite donc l'*excès* et le *défaut*, elle est dans un *juste milieu.* En toutes choses la proportion est de mise et les extrêmes sont insupportables. Et cela est vrai pour l'ordre physique, l'ordre intellectuel, comme pour l'ordre moral, celui de la vertu. (1)

En pratique il est assez difficile de trouver ce juste milieu. Il y a, disent les moralistes, le milieu qui

(1) E. Janvier. Conférences de N.-D. de Paris, La vertu, 1906, pp. 242, 243

dépend de la *réalité* et le milieu qui dépend de la *raison*. Or la raison doit tenir compte de la *vertu* elle-même et des *circonstances*.

a) Dans toutes les vertus qui ont trait à la justice, c'est la réalité qui fixe le juste milieu. Ai-je fait perdre la réputation à quelqu'un, ou encore, ai-je volé son bien, je suis obligé à une réparation *égale* à la gravité de l'injure. Suis-je dans l'impossibilité de restituer ce que j'ai reçu, il me faut *compenser* autant que faire se pourra.

b) Dans les vertus distinctes de la justice il faut tenir compte de la vertu elle-même et des circonstances. Il appartient à la prudence de peser toutes choses et de tenir compte des circonstances afin de bien déterminer la mesure à garder. Un père de famille qui se dépouille de tous ses biens au détriment de ses enfants passera pour un criminel ou un insensé. Le religieux qui veut posséder, devenir riche, manque à ses vœux et à sa vocation. Ainsi ce qui est bon pour l'un est mal pour l'autre. La juste mesure varie avec les personnes, les temps et les lieux.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE

DEUXIÈME PARTIE

MORALE SPÉCIALE

59. **Définition de la morale spéciale.** — La *morale spéciale* est la *science des droits et des devoirs de l'homme considéré comme individu et membre de la société.* Tandis que la *Morale Générale* traite des lois qui régissent les actes humains en eux-mêmes sans s'occuper de leur auteur, la *Morale Spéciale* applique ces lois aux actes humains en tenant compte de celui qui en est l'auteur et des situations différentes dans lesquelles il se trouve. Mais l'application des lois morales aux cas particuliers donne naissance aux *droits* et aux *devoirs.* En effet la loi morale fondamentale : *fais le bien, fuis le mal,* comporte *obligation,* partant, *devoir.* D'autre part, au devoir correspond le *droit* ; le *devoir* de faire ceci ou d'éviter cela entraîne le *droit* de prendre les moyens nécessaires. C'est pourquoi la *Morale Spéciale* se définit avec raison la *science des droits et des devoirs.*

60. **Divisions de la morale spéciale.** — Nous diviserons la morale spéciale en neuf chapitres. Après avoir donné quelques *notions sur le droit et le devoir* (ch. I), nous déterminerons *les devoirs de l'homme envers Dieu* (ch. II), *envers lui-même* (ch. III) et *envers ses semblables* (ch. IV). Tous ces devoirs, l'homme doit les remplir comme *individu.* De plus, il est membre de la société, et envers elle, il a sussi des devoirs . Cette

société, elle est *familiale* (ch. V, VI), *nationale* (ch. VII), *internationale* (ch. VIII) et *religieuse* (ch. IX).

CHAPITRE PREMIER

Le droit et le devoir

61. **Définition du droit.** — Le *droit* est le *pouvoir moral qu'a l'homme de faire, de posséder ou d'exiger quelque chose.* Le droit est un pouvoir *moral*, c'est-à-dire, un pouvoir conforme à la raison et aux règles de la morale. Il est donc complètement distinct de la *force.* Celle-ci peut n'avoir aucun droit. Là où est le droit, souvent la force n'y est pas. L'enfant au berceau a le *droit* de vivre sans avoir la *force* de se défendre contre celui qui veut le tuer.

62. **La source du droit.** — Nous venons de le dire, le droit est essentiellement distinct de la force : celle-ci ne donne pas naissance à celui-là. Le droit vient-il du désir ? Tout d'abord les désirs *illégitimes* ne peuvent pas être la source du droit. Celui-ci, ne l'oublions pas, est conforme à la raison et aux règles de la morale. Quant aux désirs *légitimes,* pas plus que les autres, ils ne peuvent revendiquer ce titre. Je suis pauvre, mon voisin est très riche. J'ai le ferme désir — bien *légitime* — qu'il m'aide à payer certaines dettes qui me pèsent beaucoup. Ce désir me donne-t-il le *droit* d'aller prendre la somme d'argent nécessaire dans sa caisse ? Pas le moins du monde. Le *besoin* serait-il par hasard la source du droit ? Sans doute celui qui est exposé à mourir de faim a *droit* de se procurer de quoi à manger

où que ce soit. C'est son besoin *extrême* qui lui confère ce droit. Mais d'une *façon générale* le besoin n'est pas *extrême*, aussi pouvons-nous dire qu'il n'est pas la source du droit. J'ai *besoin* de cent piastres pour faire honneur à une obligation. Ai-je pour cela le droit d'aller chercher cette somme dans le gousset du riche ? Qui oserait soutenir pareille doctrine ? Selon quelques-uns, l'*autorité* est la source du droit. Pas plus que la force, le désir et le besoin, l'autorité ne peut revendiquer cet honneur. Son rôle est de faire *respecter* le droit, et non de l'*engendrer*. La source du droit est la *loi morale* à laquelle tout être intelligent est soumis. Cette loi nous impose l'obligation de poursuivre notre fin morale, et, pour atteindre ce but, nous avons le *droit* de poser les actes qui y conduisent et de repousser les obstacles qui en éloignent. [1]

63. **L'inviolabilité, la coercition, la limitation et le conflit du droit.** – L'*inviolabilité* du droit est une conséquence de la loi morale qui en est la source. En effet l'obligation qu'a l'homme de tendre à sa fin de toutes ses forces, comporte nécessairement le droit *intangible, inviolable* d'agir d'une façon conforme à cette fin. Sans l'*inviolabilité* le droit n'a plus sa raison d'être. La *coercition* vient au secours de l'inviolabilité en mettant à sa disposition la *force physique.* L'expérience ne prouve-t-elle pas que sans la *coercition* les droits les plus sacrés seraient souvent méconnus ? La *limitation* dit au droit : tu iras jusque-là, pas plus loin. Il va sans dire que le *bien commun* impose des limites au droit individuel. C'est pourquoi, il arrive des occasions où la loi défend à quelqu'un certaines choses auxquelles il a droit, et cela, en vue du bien

---

(1) Cfr. Guibert, Cours de Morale, pp. 228, 230.

général. Le *conflit* existe lorsque deux droits sont en opposition. Comme deux droits ne peuvent pas être en même temps vrais, il s'ensuit que leur opposition n'est qu'*apparente*. Dans un cas de conflit de droits on met en pratique la règle qui veut que l'*inférieur doit toujours céder le pas au supérieur.*

64. **Différentes espèces de droit.** — Le droit est *naturel* ou *inné*, *positif* ou *acquis*. Le droit *naturel* est celui qui est *fondé sur la nature même de l'homme.* Ex. : Le droit de vivre, le droit de s'instruire, le droit de posséder, etc., sont des droits naturels. Le droit naturel appartient à l'homme en tant qu'*homme.* Le *droit positif* est *celui qui est fondé sur la loi positive.* Ex.: Le droit de vote. Le droit positif appartient à l'homme en tant que *tel homme.* Il y a encore le droit *parfait* et le droit *imparfait.* Le droit *parfait* est *celui qui est fondé sur la justice.* Ex. : Le droit d'exiger le paiement d'une dette. Le *droit imparfait* est *celui qui est fondé sur la charité.* Ex. : Le droit du pauvre à l'aumône.

65. **Définition du devoir.** — Le devoir est l'*obligation morale de faire ou de ne pas faire quelque chose.* Comme le droit, le devoir s'adresse aux êtres intelligents et libres. Il est un lien *moral*, un lien qui astreint la volonté à faire ou à omettre ce qui est conforme ou non à la raison. Le devoir, comme le droit, a pour fondement la loi morale.

66. **Division des devoirs.** — Le devoir est *naturel* ou *positif* selon qu'il est imposé par la loi *naturelle* ou *positive.* Ex. : Le devoir d'adorer Dieu, d'honorer ses parents, est *naturel.* Celui de jeûner est *positif.* — Le devoir est *parfait,* s'il est *imposé par la justice, imparfait,* s'il est *commandé par la charité.* Ex. : Le devoir

de payer ses dettes est *parfait*, celui de faire l'aumône est *imparfait*. Le *devoir est affirmatif* lorsqu'il *commande de faire une chose*, *négatif*, quand il *défend de faire une chose*. Ex. : Le devoir de secourir les malheureux est *affirmatif*, celui de ne nuire à personne, est *négatif*. Le devoir *négatif* oblige *toujours et pour toujours*, en tout temps, en tous lieux, en toutes circonstances. Il n'est *jamais permis* de nuire à qui que ce soit. Le devoir *affirmatif* n'oblige *pas toujours et pour toujours*. Ainsi je ne suis pas *toujours* obligé de faire l'aumône.

67. **Les droits et les devoirs sont corrélatifs.** — Il n'y a pas de droits sans devoirs et de devoirs sans droits. En effet, si l'on suppose dans une personne le *pouvoir moral* (droit) de faire telle ou telle chose, il faudra admettre dans l'autre l'obligation (devoir) au moins de respecter ce droit, et dans certains cas, de faire ce que cette personne exige. D'autre part, le devoir n'existe pas sans le droit. Qui dit *devoir*, dit *obligation*, qui dit *obligation*, dit un *législateur* qui a le *droit* de l'imposer. Au reste, n'est-il pas évident que l'homme a le *droit* de satisfaire aux obligations, aux *devoirs* qui lui sont imposés ?

CHAPITRE II

Les devoirs de l'homme envers Dieu

68. **Le devoir religieux est le premier devoir de l'homme.** — Comme les droits et les devoirs sont corrélatifs, au premier des droits correspond donc le premier des devoirs. Or Dieu, avant tout autre, a des droits sur l'homme. Il est son premier principe et sa fin dernière. Il s'ensuit que c'est envers Dieu que l'homme a d'abord des devoirs, autrement dit, le devoir religieux est le premier devoir de l'homme.

69. **Le devoir religieux a un triple objet : connaître, aimer et servir Dieu.** — L'homme dépend tout entièrement de Dieu. Or connaître Dieu, l'aimer et le servir sont justement la manifestation de cette dépendance totale de l'homme vis-à-vis de son créateur. Par la connaissance de Dieu l'homme lui soumet son intelligence, par l'amour de Dieu il lui fait hommage de sa volonté, et en servant Dieu il accepte son souverain domaine sur son être tout entier.

70. **L'homme doit connaître Dieu.** — Ce devoir ne comporte pas seulement une connaissance rudimentaire, mais une notion relativement approfondie de Dieu, une notion capable d'être la lumière et la force de sa vie. Ayant la préséance, Dieu a le droit d'être le mieux servi. Et pour atteindre sûrement ce but, l'homme a le devoir d'acquérir une connaissance de plus en plus parfaite de son maître et créateur. En effet les hommages rendus à un souverain sont d'autant plus spontanés et sincères que les sujets connaissent mieux leurs devoirs envers lui. Il en est de même pour Dieu, plus nous le connaîtrons, plus nous serons con-

vaincus de son droit de souveraineté sur nous, plus notre vie sera conforme à la volonté divine.

71. **L'homme doit aimer Dieu.** — La connaissance de Dieu conduit à son amour. La volonté désire ce qui est bon, elle cherche à s'unir à ce qui est aimable. C'est en cela que consiste l'amour. D'autre part, il est naturel que la volonté suive toujours l'intelligence. Une fois la bonté de Dieu et son amabilité connues, la volonté désirera cette bonté, elle cherchera à la posséder, elle l'aimera.

72. **L'homme doit servir Dieu.** — L'homme est le sujet de Dieu. Tout ce qu'il a, il l'a reçu de Dieu qui le lui a donné par pure bonté. Il est donc nécessaire que l'homme *tout entier* reconnaisse le souverain domaine de son créateur sur lui. Autrement dit, l'homme doit servir Dieu. Et ce service de Dieu s'accomplit par une série d'actes internes et externes dont l'ensemble constitue le culte.

73. **Le culte intérieur et extérieur.** — Le culte est un *ensemble d'actes par lesquels l'homme rend à Dieu les hommages qui lui sont dûs.* Ces actes restent-ils cachés au dedans de lui-même, ou sont-ils manifestés au dehors par quelques signes sensibles, alors le culte s'appelle *intérieur* ou *extérieur.* Que le culte d'une façon générale soit nécessaire, nous en avons la preuve dans la complète dépendance de la créature raisonnable vis-à-vis de son créateur. Pour ce qui est du culte *interne* en particulier, disons que l'intelligence et la volonté sont soumises à Dieu, et qu'elles ont le devoir d'exprimer cette soumission par leurs actes. Quant au culte *externe,* sa nécessité vient de ce que le corps de l'homme

a aussi Dieu pour auteur. Et d'ailleurs le culte extérieur convient parfaitement à notre nature. N'est-il pas vrai que les sentiments les plus intimes se manifestent toujours à l'extérieur ? De plus, le culte extérieur facilite le culte intérieur. Un chant bien exécuté, de la musique appropriée (culte extérieur) nous porte vers Dieu davantage et augmente notre amour pour lui (culte intérieur).

74. **Les actes du culte intérieur.** — Les actes du culte intérieur sont l'*adoration*, l'*action de grâces*, la *prière*, l'*humilité*, la *foi*, l'*espérance* et la *charité*. Par l'*adoration* l'homme reconnaît l'excellence absolue de Dieu, par l'*action de grâces* il le remercie de ses bienfaits. Indigente et souvent dans la détresse, la créature raisonnable recourt à la bonne Providence par la *prière*, et pour obtenir ce qu'elle demande elle a *foi* en sa bonté infinie, elle s'*humilie*, elle met son *espérance* dans sa toute-puissance et promet d'avoir toujours pour lui une ardente et inaltérable *charité*.

75. **Les actes du culte extérieur.** — Le culte extérieur est l'expression sensible du culte intérieur. Il se compose d'actes nombreux dont l'énumération complète est presque impossible à faire. Cependant nous pouvons ramener les actes du culte extérieur à deux principaux qui sont la *prière vocale* et le *sacrifice*.

76. **Les actes opposés au culte de Dieu.** — Les actes opposés au culte de Dieu sont au nombre de quatre : le *blasphème*, l'*impiété*, la *superstition* et l'*idolâtrie*. « L'intelligence peut, en effet, nier quelque chose de l'excellence divine, et c'est le blasphème ; la volonté peut refuser l'honneur dû à Dieu, et c'est l'impiété ; le culte peut être rendu d'une façon indigne, et

c'est la superstition ; on peut enfin rendre à d'autres le culte dû à Dieu seul, et c'est l'idolâtrie ». (1)

77. **Le culte de Dieu est prescrit à l'homme par le droit naturel.** — Le droit naturel veut que tout sujet soit soumis à son souverain et reconnaisse qu'il a des devoirs envers lui. En effet la *nature* du souverain — comme souverain — la *nature* du sujet — comme sujet — l'exige. Or l'homme *tout entier* dépend de Dieu. De par sa constitution, et de par sa *nature* elle-même, l'homme doit donc rendre un culte à Dieu.

78. **La religion.** — Le mot religion est pris en deux sens différents. Il désigne ou bien une *vertu* ou bien l'*ensemble des devoirs qui unissent l'homme à Dieu.* En tant que *vertu* la religion est une des parties de la justice. Aussi le devoir religieux est un devoir de justice.

79. **Religion naturelle, religion surnaturelle.** — La religion *naturelle* est l'*ensemble des devoirs qui ne dépassent pas la nature humaine laissée à elle-même.* Ces devoirs, l'homme peut absolument arriver à leur connaissance sans que Dieu les lui révèle. La religion *surnaturelle* est l'*ensemble des devoirs qui dépassent complètement les forces de la nature humaine.* Sans une révélation spéciale de Dieu, l'homme ne peut jamais connaître les devoirs de la religion surnaturelle.

80. **La révélation est moralement nécessaire pour la religion naturelle.** — Est *moralement* nécessaire ce dont on ne peut pas se passer sans de sérieux inconvénients. Les devoirs de la religion naturelle, l'homme peut *absolument* les connaître par lui-même. Mais à cause de la difficulté de cette connaissance, en

---

(1) Farges. et Barbedette, ouv. cit., p. 447.

raison de la brièveté de la vie et des multiples occupations qui empêchent l'homme de s'adonner, comme il le devrait, à la recherche de ces devoirs, Dieu les lui révèle. Autrement l'homme serait exposé à l'inconvénient sérieux de ne les connaître jamais ou de ne les connaître qu'imparfaitement.

81. **La révélation est absolument nécessaire pour la religion surnaturelle.** — Est *absolument* nécessaire ce dont on ne peut pas se passer du tout pour arriver à la fin voulue. Or l'homme à été élevé à une fin surnaturelle, fin qui dépasse *totalement* les exigences de sa nature. Et pour obtenir cette fin il faut des moyens proportionnés dont l'ensemble constitue la religion surnaturelle. Il est donc *absolument* nécessaire que Dieu fasse connaître ces moyens à l'homme, sans quoi celui-ci ne pourrait se sauver.

CHAPITRE III

Les devoirs de l'homme envers lui-même

82. **Dans quel sens l'homme a des devoirs envers lui-même.** — A proprement parler on ne peut pas dire que l'homme a des *devoirs envers lui-même.* Tout devoir, en effet, correspond à un droit, il comporte des obligations vis-à-vis d'*un autre* qui possède ce droit. Le sujet du droit est donc réellement distinct du sujet du devoir. Cependant, par analogie, il est vrai d'affirmer que l'homme est en même temps sujet de droits et de devoirs envers lui-même, si on le considère à *deux points de vue différents.* Comme *personne*

humaine, créature raisonnable, l'homme a le *droit* absolu de tendre à sa fin. Par ailleurs il est un être *subordonné*, tenu de soumettre les diverses inclinations qui s'opposent à la poursuite de la fin voulue par le créateur. En d'autres termes, l'homme, être *subordonné* a des devoirs envers l'homme, *personne humaine, créature raisonnable*. Mais c'est toujours le *même* homme.

83. **Les devoirs de l'homme envers lui-même sont négatifs et positifs.** — Tous les devoirs de l'homme envers lui-même se ramènent aux deux formules suivantes : « Tu n'endommageras pas ton être », « Travaille ton être pour qu'il progresse et prospère ». La première *défend*, elle renferme les devoirs *négatifs*. La deuxième *commande*, elle comprend les devoirs *positifs*. L'homme est un composé de corps et d'âme, de ces deux parties résulte tout son *être*. Il a donc des devoirs et vis-à-vis du corps et vis-à-vis de l'âme.

84. **Les devoirs relatifs au corps et à l'âme.** — Les devoirs *négatifs* obligent l'homme à éviter tout ce qui nuit à son corps soit par sa destruction complète, comme le *suicide*, soit par sa détérioration plus ou moins notable, comme l'*alcoolisme* ou les *désordres des sens*. L'accomplissement des devoirs *négatifs* concourt surtout à la *conservation* du corps. Les devoirs *positifs* contribuent à sa *perfection*. Les principaux devoirs positifs se ramènent à l'*hygiène* et à la *tempérance*. Les devoirs à l'égard de l'âme sont aussi *négatifs* et *positifs* et concernent surtout l'*intelligence* et la *volonté*. Il faut que l'homme éloigne avec soin de son intelligence tout ce qui est de nature à la dégrader, comme l'*ignorance*, l'*erreur* (devoirs négatifs), et lui procure la vérité par l'instruction (devoir positif). La volonté, il doit aussi

en écarter les dangers (devoir négatif) et la cultiver en vue de la fin à obtenir (devoir positif).

85. **Le suicide est défendu.** — Le suicide est l'*acte par lequel un homme, de sa propre autorité, se donne volontairement la mort.* La vie est un don de Dieu, don on ne peut plus estimable mais onéreux. Il comporte des obligations auxquelles de son plein gré ne peut pas se soustraire celui qui en a été gratifié. C'est pourquoi, en se donnant volontairement la mort, de sa propre autorité, l'homme est injuste envers Dieu, et partant, commet un acte immoral. C'est l'une des fautes les plus graves dont il puisse se rendre coupable puisqu'elle le met dans l'impossibilité de remplir ses devoirs les plus stricts. L'homme doit aussi concourir dans la mesure de ses forces au bièn de la société dont il est le membre. Par le suicide il se dérobe à cette nouvelle obligation. De ce chef, sa mauvaise action est encore une injustice envers la collectivité.

86. **Futilité des motifs invoqués en faveur du suicide.** — 1) La vie, dit-on, est un bienfait. Nous sommes donc toujours libres d'y renoncer. — Sans doute la vie est un bienfait, mais un bienfait *spécial* qui comporte des obligations que nous n'avons pas le droit de refuser. Dieu ne nous permet pas de choisir. Il veut que chaque homme emploie sa vie pour la fin surnaturelle à laquelle il est destiné. Se dérober à la tâche imposée est un crime plus grand que d'y faillir. — 2) Le suicide, ajoute-t-on, est parfois nécessaire puisqu'il est le seul moyen d'échapper au déshonneur. — On se méprend souvent sur ce mot *déshonneur*. Veut-on exprimer par là une certaine *façon de faire* ou de *se conduire* condamnée par un monde dont les principes et la morale n'ont rien de recommandable, comme serait

par exemple le cas de celui qui refuse de se battre en duel ? Alors, et est-il besoin de le dire, absolument déraisonnable est l'acte de celui qui renonce à la vie pour si peu. Mais y eût-il *véritable* déshonneur. Dans ce cas-là aussi, le suicide ne serait pas plus justifiable. Le déshonneur est la conséquence d'une action honteuse. Celui qui veut commettre le suicide pour s'y soustraire, ou il est coupable ou il est innocent. S'il est coupable, qu'il vive pour expier sa faute et la réparer ; s'il est innocent, qu'il vive encore pour démontrer qu'il n'est pas responsable du crime qu'on lui a faussement imputé. — 3) Les souffrances de la vie, dit-on encore sont parfois intolérables. — Souvenons-nous que Dieu ne saurait nous imposer un fardeau au-dessus de nos forces. Au reste, il est vrai de dire que nous exagérons souvent nos peines en laissant errer notre imagination et en ne recourant pas assez aux remèdes efficaces. — 4) La vie est ennuyeuse. — Certes chacun a son lot ici-bas. Mais l'expérience de tous les jours démontre que l'accomplissement généreux de ses devoirs quotidiens procure des joies indicibles qui dépassent de beaucoup les chagrins de toutes sortes. Cela prouve abondamment que la *vie vaut la peine d'être vécue.* — 5) On ne saurait nier au suicide le mérite du courage. — C'est plutôt une lâcheté. Celui qui s'en rend coupable a *peur* des contrariétés de la vie, le poids de l'existence l'effraye. Au contraire, tenir bon devant les difficultés, lutter afin de ne pas se laisser vaincre, voilà qui s'appelle le *vrai courage.*

87. **Il y a des circonstances où il est permis d'exposer sa vie.** — Quand des intérêts *supérieurs* sont en jeu, il est noble, voire nécessaire d'exposer sa vie. On ne saurait trop louer le soldat qui, sur le champ de

bataille, affronte le danger pour le salut de sa patrie. Le médecin, la sœur de charité, le missionnaire qui courent au devant de la mort pour soigner les pestiférés et porter les lumières de l'évangile sont dignes de notre admiration. En pareils cas, ce n'est pas la mort qu'ils cherchent, mais le salut de leurs semblables, le bien des âmes. Ils sont prêts à l'accepter, si elle se présente, non parce qu'ils ont peur de vivre, mais parce qu'ils désirent mieux vivre.

88. **L'alcoolisme.** — L'alcoolisme est l'habitude de boire des boissons spiritueuses, souvent et à petites doses, même sans aller jusqu'à l'ivresse. Il est un *état* résultant de l'*usage habituel* d'une quantité même *faible* de boissons enivrantes. L'ivresse est un *accident.* Aussi bien il arrive fréquemment que l'alcoolique ne s'enivre jamais. Les faits et la science proclament à l'unanimité que l'alcoolisme est on ne peut plus préjudiciable au corps et à l'âme. Les liqueurs alcooliques sont un poison *lent* mais *sûr* pour celui qui en fait un fréquent usage. Elles débilitent petit à petit l'organisme, elles lui enlèvent toute chance de lutter efficacement contre ses ennemis et en font un terrain merveilleusement préparé à recevoir la semence de toutes les maladies, surtout, de la tuberculose. Qui dira tout le mal fait par l'alcoolisme à l'intelligence et à la volonté ? Ne sommes-nous pas tous les jours témoins des ruines intellectuelles et morales qu'il sème après lui ? Rien ne résiste à ce redoutable fléau. Il fournit la clientèle aux maisons d'aliénés, aux prisons et aux hôpitaux. Combien nombreux ceux qui le maudissent parce qu'il leur a fait manquer un avenir rempli des plus belles espérances . Et au point de vue économique les désastres de l'alcoolisme ne se comptent plus. L'alcoolisme

est donc un grand mal qu'il faut éviter à tout prix. Ce qui importe d'abord, c'est de le prévenir. On arrive à ce résultat en créant une *juste* mentalité à son sujet. Par un enseignement théorique et pratique les jeunes surtout doivent être mis au courant de ses méfaits. Quant à ceux qui ont déjà contracté l'habitude de boire leur cas est souvent bien difficile. Les alcooliques n'ont qu'une volonté très affaiblie, et c'est pourquoi le grand remède auquel il leur faut recourir, c'est la *prière*. Dieu seul peut leur donner la somme d'énergie dont ils ont si grandement besoin. Qu'ils s'enrôlent aussi dans les sociétés de tempérance, à condition, cependant, d'en observer scrupuleusement tous les règlements.

89. **Les désordres des sens.** — Comme l'alcoolisme, les plaisirs désordonnés de la chair dégradent et avilissent l'homme. En voulant donner satisfaction à ses sens, le voluptueux mine son corps et ruine son intelligence. A force de commettre ces actions honteuses, il endurcit son cœur, il éteint toute sensibilité et en vient à mépriser tout ce qui est noble et beau. Il ne se sent plus de courage pour quoi que ce soit ; sa volonté affaiblie se traîne péniblement dans l'ornière de la vulgarité et du vice. Ses satisfactions charnelles, il n'en jouit qu'en secret ; sans cesse il a peur d'être découvert. Mais un jour arrive où sa réputation est compromise. Tout l'échafaudage de son hypocrisie s'écroule et sa vie est pour toujours empoisonnée. La prière et la vigilance sont les principaux remèdes dont doivent faire usage les victimes du vice impur. Il faut que les sens soient mâtés, soumis à une discipline sévère. La mortification sagement pratiquée leur imposera le frein capable d'enrayer leurs mouvements désordonnés.

90. **L'hygiène et la tempérance.** — L'hygiène est la science qui a pour objet les moyens d'améliorer, de développer, de conserver la santé du corps, comme l'*air*, la *nourriture*, la *propreté* et l'*exercice*. L'air *vivifie* l'organisme, la nourriture le *conserve* et le *répare*, la propreté le *prémunit* contre bien des germes de maladie, l'exercice, par des mouvements répétés et uniformes, *favorise* la circulation du sang et le débarrasse de certains corps étrangers qui sont la cause des maladies infectieuses. — La tempérance est une vertu qui modère l'homme principalement dans le boire et le manger. La sobriété en tout est le médecin le plus recommandable. Le dicton populaire : *la fourchette a tué plus de gens que l'épée*, exprime une grande vérité. Une civilisation mal comprise fait la guerre à la tempérance. Mais les faits se chargent de prouver que cette lutte rend de fort mauvais services à l'humanité. C'est donc un devoir pour l'homme que d'éviter l'excès dans le boire et le manger. Autrement il pèche par gourmandise sans compter les conséquences néfastes et pour son corps et pour son âme, dont il devient aisément la cause.

91. **Les devoirs envers l'intelligence.** — Les devoirs à l'égard de l'intelligence sont aussi *négatifs* et *positifs*. Les premiers protègent l'intelligence contre ses ennemis qui sont l'ignorance et l'erreur, ils en assurent l'exercice normal. Les autres concourent au perfectionnement de l'intelligence en lui procurant l'instruction. L'ignorance fait de l'intelligence une terre inculte, abandonnée ; l'erreur l'ensemence d'idées fausses qui préparent de funestes moissons pour l'avenir. On fait disparaître l'ignorance et l'erreur par une culture intellectuelle sagement ordonnée. D'abord, tout

homme doit savoir ce qui est nécessaire à la conduite morale de sa vie, et ensuite, posséder les connaissances que requiert son état. C'est pour lui un devoir de conscience.

92. **Les devoirs envers la volonté.** — La volonté est une faculté éminemment précieuse qui joue un rôle très important dans la vie de chacun ici-bas. Est-elle droite, ferme, énergique, alors elle est la source d'un bonheur et d'une paix indicibles, parce que, dans ce cas, elle éloigne tout ce qui ordinairement est cause d'ennui et de chagrin. Est-elle, au contraire, languissante, faible, elle devient l'artisan du malheur, elle fait naître tous ces déboires qui gâtent tant d'existences. Il importe donc que la volonté soit bien éduquée. Et pour arriver à ce but, on doit la soumettre à certaines règles dont il a été question en psychologie. (1)

CHAPITRE IV

Les devoirs de l'homme envers ses semblables

93. **Les devoirs de justice et les devoirs de charité.** — Les devoirs de l'homme à l'égard de ses semblables sont de deux sortes : les devoirs de *justice* et les devoirs de *charité*. Les premiers sont exigibles en vertu d'un droit strict. Les autres ne le sont pas. C'est un devoir de *justice* que de ne pas calomnier son prochain. Celui-ci a un droit strict à sa réputation. C'est un devoir de *charité* que de donner quelques sous au mendiant qui passe : celui-ci n'a pas un droit strict à

(1) Cfr. Leçons de Psychologie, p. 66.

l'aumône qu'il réclame. Les devoirs de justice sont *négatifs*, ils obligent *toujours et pour toujours*. Les devoirs de charité sont *positifs*, ils n'obligent pas *toujours et pour toujours*.

94. **Tous les devoirs de charité sont fondés sur l'amour du prochain.** — *Il faut aimer son prochain comme soi-même*, tel est le grand précepte de la charité. L'amour du prochain consiste à lui *vouloir du bien*. C'est à cela que se ramène la loi fondamentale de la charité. L'amour qu'elle commande, est un *amour de bienveillance*. L'homme commence par s'aimer *soi-même*, et, dans son prochain, il *se* retrouve, puisqu'il y a *ressemblance* entre les deux. Par conséquent, son *semblable*. — son prochain — étant pour ainsi dire *lui-même*, il doit l'aimer aussi. La similitude, en effet, est la cause de l'amour. — De plus, l'homme doit aimer Dieu et ses œuvres. Or, ses semblables, comme lui, sont l'œuvre de Dieu.

Puisque la ressemblance avec le prochain est la cause de l'amour que l'on doit avoir pour lui, il s'ensuit qu'il y a des degrés dans cet amour, la similitude n'étant pas toujours la *même*. Ainsi il est évident que nous ne pouvons pas aimer un étranger *autant* que nous-mêmes, que nos parents et que tous ceux qui nous sont intimement unis. Il y a plus de ressemblance entre l'homme et lui-même, entre l'homme et ses parents, entre l'homme et ses amis, qu'il n'y en a entre l'homme et ceux qui lui sont complètement inconnus. Cependant, à cause de cette similitude *spécifique* — raison fondamentale de l'amour — qui existe entre *tous* les hommes, les uns et les autres doivent s'aimer, c'est-à-dire se *vouloir mutuellement du bien*.

95. **Les principaux devoirs de charité.** — Il y a les devoirs d'*humanité*, de *bienfaisance* et de *gratitude*. Les devoirs d'*humanité* sont très faciles à remplir. Tels sont les *secours donnés dans différentes occasions, l'indication du chemin à un étranger, l'offre d'un verre d'eau à celui qui a soif*, etc. Parmi les devoirs de *bienfaisance* il y a surtout l'aumône qui doit être distribuée avec ordre et sagesse. Viennent ensuite les devoirs de *gratitude* par lesquels on exprime à d'autres sa reconnaissance soit pour un service rendu, soit pour une marque de sympathie donnée dans le malheur. Les devoirs de gratitude sont malheureusement trop négligés. Aussi a-t-on dit non sans quelque raison que *la reconnaissance n'est pas une vertu de ce monde.*

96. **Les devoirs de justice.** — Les devoirs de justice ont pour objet les *droits* du prochain. Celui-ci a droit à la *vie*, à son *honneur*, à sa *liberté* et aux *biens matériels* qui dans les vues de la Providence lui procurent une certaine aisance, une certaine prospérité. Les devoirs de justice à l'égard du prochain comprennent donc le *respect de la vie*, le *respect de l'honneur*, le *respect de la liberté* et le *respect des biens matériels.*

97. **L'homicide est défendu.** — L'homicide est l'*acte par lequel un particulier, de sa propre autorité, sans motif plausible, enlève la vie à son prochain.* L'homicide lèse les droits de Dieu, les droits de la société et ceux de la victime. Dieu seul est le maître de la vie humaine. Il peut en disposer comme il le veut. Sur cette terre, c'est le *pouvoir public*, son légitime représentant, qui a le droit d'infliger la peine de mort aux coupables. — La société, pour remplir sa mission a besoin de *tous* ses membres. Celui qui l'en prive par homicide, ne fût-ce que d'un seul, la blesse donc

dans un de ses droits les plus sacrés. — Quant à la victime, elle aussi a droit à la vie.

Il va sans dire que l'homicide revêt un caractère de gravité plus ou moins grand selon les circonstances. Est-il commis *avec préméditation*, dans le but de voler, par exemple, alors il est un lâche assassinat digne d'un châtiment exemplaire. La personne tuée est-elle un proche parent, un père, une mère, il devient un affreux parricide ou matricide universellement réprouvé.

98. **Le cas de légitime défense.** — Quelqu'un est injustement attaqué sans qu'il y ait eu provocation de sa part. L'agresseur attente à ses jours. Pour sauvegarder sa vie il a droit de tuer celui qui veut la lui enlever, parce que, dit-on, il est dans le *cas de légitime défense*. La personne attaquée a un droit *inviolable* à son existence ; et ne pas la conserver cette existence, quand on le peut, c'est une sorte de suicide. D'autre part, l'agresseur a aussi droit à sa vie. Les deux droits viennent donc en conflit. Alors, c'est le droit moralement le plus fort qui l'emporte. Or dans le cas de légitime défense le droit de l'innocent est moralement le plus fort. En effet, en vertu de la charité bien ordonnée l'innocent peut préférer son bien au bien égal de l'assaillant. Ensuite, le droit qu'a l'injuste agresseur de conserver sa vie est *infirmé* par le péril spontané auquel il l'expose, péril volontaire et injustement cherché. Enfin au point de vue de l'intérêt public il est plus utile que l'innocent vive. Au reste, si la personne injustement attaquée ne pouvait se défendre contre son agresseur, celui-ci se plairait à multiplier ses crimes et jouirait d'une quasi-impunité.

Cependant l'homme qui se défend doit user d'une certaine modération. C'est dire qu'il doit faire son

possible pour ne pas sacrifier la vie de son adversaire, et de se contenter, s'il le peut, de mettre ce dernier hors d'état de nuire.

Le cas d'un soldat dans une guerre offensive ou défensive peut être assimilé à celui de légitime défense. Ajoutons que le droit de tuer durant la guerre a des limites. Il n'est pas permis de frapper l'ennemi désarmé, les femmes, les enfants et les vieillards.

99. **Le duel est défendu.** — Le duel est « *un combat entrepris d'autorité privée* et *pour une cause privée*, en vertu d'une *convention* réglant le temps, le lieu et les armes, *avec le péril voulu de blessures graves et même de mort* ». [1] C'est une action immorale, et partant défendue, parce qu'elle est contraire au droit de Dieu et au devoir de charité que chacun est tenu de remplir à son égard et à l'égard du prochain. En effet il faut une permission spéciale de Dieu pour détruire une vie humaine ou même l'exposer à un péril certain. Or il est impossible de supposer que Dieu infiniment sage accorde semblable permission dans le cas du duel où il n'y a aucun motif sérieux mais seulement un but aussi ridicule que celui de trancher par ce moyen une question d'honneur. La charité bien ordonnée pour soi-même demande que l'on conserve sa vie, le plus précieux de tous les dons naturels ici-bas, et qu'on ne l'expose pas pour la satisfaction déraisonnable de son amour-propre. La vie du prochain, on la doit aussi respecter, et la charité défend de la sacrifier à une passion désordonnée. Le duel est encore funeste à l'ensemble des membres de la société, en raison du scandale qu'il cause. Et parce qu'il tend à développer la barbarie des mœurs, il est donc un danger pour la

(1) Castelein, ouv. cit., p. 97.

sécurité publique. Le duel compromet gravement les intérêts de la vérité et de la vertu.

100. **Le duel judiciaire, le duel public.** — Le duel judiciaire est un *combat commandé par l'autorité publique pour une cause privée.* Il a existé au moyen-âge. Souvent impuissante à faire la conciliation entre l'accusé et l'accusateur, la justice humaine les autorisait à se battre à armes égales, en comptant l'intervention de la divine Providence en faveur de l'innocent. L'histoire rapporte que Charlemagne lui-même ne put abolir cet usage superstitieux. Le duel public est un *combat commandé par l'autorité publique pour une cause publique.* Un exemple typique de ce duel, c'est le combat légendaire des Horaces et des Curiaces. S'il était possible de remplacer les guerres sanglantes de notre temps par un duel *public* entre deux groupes choisis, il n'y aurait là rien, ce semble, de contraire au droit naturel. Le duel a été introduit en Europe par l'invasion des barbares. En 1752 Benoît XIV a condamné comme « fausses, scandaleuses et pernicieuses » cinq propositions qui dans certains cas légitimaient le duel proprement dit dont il est question au numéro précédent.

101. **Aucune raison ne légitime le duel.** — Les partisans du duel invoquent plusieurs motifs en faveur de leur thèse. La *réputation*, l'*honneur*, disent-ils, obligent parfois quelqu'un à accepter de se battre en duel. S'il refuse, il passera pour un lâche et souvent son avenir sera à jamais brisé. Ils ont soin d'ajouter que le duel est une excellente occasion de faire montre de son courage, qu'il répond aux instincts naturels de l'homme, et que, pour toutes ces causes, les pouvoirs publics tentent vainement de le faire disparaître. — Toutes ces raisons s'appuient sur une fausse suppo-

sition. Elles laissent entendre que le duel est l'*unique moyen* de réparer l'injure faite à l'honneur et de donner une preuve tangible de son courage. C'est en cela que se trompent précisément les tenants du duel. Si l'on veut décider une quest'on d'honneur, que l'on fasse appel aux tribunaux éclairés ou à un jury d'arbitrage. Dans le duel, le vainqueur a *raison*, le vaincu a *tort*. Mais ne voit-on pas tout de suite combien déraisonnable, voire immorale, est cette façon de procéder ? La plupart du temps, le *vrai coupable* est le vainqueur . Après avoir enlevé l'honneur à sa victime, il lui ôte la vie . — L'opinion publique est souvent et gravement égarée sur la nature de l'honneur personnel; aussi son appréciation ne doit pas être ordinairement prise comme critère dans une question de si majeure importance. Et d'ailleurs, on l'a vu, un acte n'est pas bon ou mauvais seulement parce qu'il est conforme ou non au sentiment de tous (52). — Quant au courage, le duel ne le prouve pas plus que le suicide. Cette folle bravade ne peut pas être comparée à la force de caractère dont fait preuve celui qui refuse de se battre parce que les lois divines le défendent, quoi qu'en pensent et quoi qu'en disent tous ceux — et combien nombreux — qui font plus de cas des jugements des hommes que des commandements de Dieu. — En vain les partisans du duel font-ils appel aux instincts naturels pour tenter de justifier les gouvernements qui permettent ou encouragent cette façon barbare de régler les différends. Sans doute les gouvernements n'ont pas pour mission d'extirper tous les défauts, tous les vices ; mais, au moins, ce qu'ils doivent faire, c'est d'en limiter les développements, d'en empêcher les effets qui, comme le duel, sont contraires à l'ordre public. Au demeurant, si, comme on le prétend, le duel est un

effet nécessaire des instincts naturels, comment se fait-il qu'il n'a pas été pratiqué par tous les peuples ?

102. **Devoirs à l'égard de l'intelligence et de la volonté du prochain.** — A part la vie corporelle, il y a aussi chez le prochain la vie de l'âme. Celle-ci agit par les deux nobles facultés qui font surtout l'homme : l'intelligence et la volonté. Il faut donc respecter l'intelligence et la volonté du prochain. Or l'intelligence et la volonté agissent normalement lorsqu'elles tendent vers la vérité et vers le bien. Le prochain a droit à ce qu'on éloigne de lui tout ce qui est de nature à favoriser l'erreur et le mal, comme le *mensonge* et le *scandale* qui sont tous les deux intrinsèquement mauvais : le mensonge parce qu'il détruit l'ordre établi par Dieu : la parole en effet nous a été donnée pour exprimer nos pensées, et si nous l'employons pour *dire le contraire de ce que nous avons dans l'esprit* (c'est en cela que consiste le mensonge), nous faisons le mal ; le scandale, parce qu'il viole la grande loi de la charité qui nous défend d'*entraîner le prochain au mal d'une façon quelconque* (c'est en cela que consiste le scandale).

103. **Respect de l'honneur du prochain.**—L'honneur est un bien inestimable dont la perte compromet à jamais l'existence. Chacun ici-bas a besoin de son honneur s'il veut remplir comme il faut le rôle à lui assigné par la Providence. En effet l'homme a le droit de compter sur l'estime de ses semblables, *estime résultant de sa probité ou de ses talents reconnus* (c'est la définition de l'honneur). C'est pour lui un stimulant au bien et en même temps une source de joies réelles et légitimes. La réputation est d'un si grand prix, que la Sainte Écriture nous dit : « Ayez le souci de votre

renommée », *curam habe de bono nomine.* (1) On porte atteinte à l'honneur du prochain par l'*outrage*, *la calomnie* et la *médisance*. L'*outrage* est une parole, une action par laquelle on manifeste son mépris au prochain. La *calomnie* met à son compte certains défauts, certains vices, certains crimes qui ne sont pas vrais. La *médisance* révèle sans raison des actes dont le prochain s'est rendu coupable. Elle parle à plaisir des défauts, des vices du prochain, et toujours avec exagération. Le tort fait à l'honneur du prochain doit être réparé.

104. **Respect de la liberté du prochain.** — L'homme jouit du grand privilège de la liberté. (2) Il peut à son gré faire des actes qui ressortissent à son corps et à son âme. Il a droit à sa liberté et peut en faire usage, pourvu qu'il ne lèse pas un droit supérieur. On peut porter atteinte à la liberté corporelle de son prochain par la *prison*, la *séquestration* et l'*esclavage*. Les prisons sont aux mains des pouvoirs publics, et souvent elles sont nécessaires. Mais il y a atteinte grave à la liberté corporelle, chaque fois qu'on emprisonne un homme notoirement innocent ou accusé faussement. Sont aussi gravement coupables ceux qui, sous prétexte de vigilance, séquestrent à tort leurs enfants, leurs femmes ou leurs vieux parents. La gravité de la faute varie selon la condition de la personne séquestrée, suivant le degré de liberté dont elle est privée. L'esclavage est condamné par la raison et le christianisme comme injurieux à la dignité humaine.

Le prochain a aussi droit à la liberté de son intelligence et de sa volonté. Ainsi, sans subir aucune violence, il a le droit de donner son vote conformément à

---

(1) Eccli, XLI, 15.
(2) Cfr., Leçons de Psychologie, p. 69.

sa conscience. Il peut aussi, dans une certaine mesure, et sans manquer de respect pour les pouvoirs établis, par la voix des journaux, ou par des conférences, critiquer tel ou tel acte public vraiment répréhensible, donner ses préférences à un parti politique d'ailleurs non condamnable, se prononcer pour telle ou telle forme de gouvernement. C'est ce qu'on appelle la *liberté politique.* Quant à ses opinions scientifiques ou philosophiques, le prochain a-t-il la liberté de les manifester sans aucune contrainte ? Il est évident qu'il ne peut pas, lorsqu'elles sont fausses ou dangereuses, énoncer ses idées et les communiquer aux autres. Il y aurait péril pour les individus et pour la société. Seuls la vérité et le bien ont des droits. Il n'a pas non plus le droit de penser ce qu'il veut de Dieu et de la religion catholique et de professer n'importe quel culte Cette liberté, appelée *liberté de conscience* est en elle-même impie. Cependant, pour éviter un plus grand mal, et en vue « d'un bien plus grand à obtenir ou à conserver »[1], la liberté de conscience peut être *tolérée.*

105. **Respect de la propriété du prochain.** — Le respect de la propriété suppose que le prochain a le droit de posséder, « le droit de jouir et de disposer d'une chose à l'exclusion des autres », c'est-à-dire le *droit de propriété.* Ce droit est *naturel*, il est basé sur la nature de la personne humaine qui, sans lui, ne peut atteindre convenablement sa fin. L'homme, en effet, a le devoir de travailler à l'épanouissement de toutes ses facultés. Pour cela, il faut qu'il possède quelque chose : des aliments nécessaires à sa subsistance, des instruments de travail, etc. Il a encore besoin, pour progresser, d'une certaine liberté, d'une certaine sécu-

(1) Léon XIII, *Libertas præstantissimum.*

rité, de certains loisirs, que seul peut lui procurer le droit *inviolable* à la propriété. Autrement il serait à la merci de toute éventualité, et partant, incapable d'arriver à sa fin. — Le travail de l'homme légitime encore son droit à la propriété. La terre inculte — n'appartenant à personne — qu'il remue, qu'il ensemence, devient *sienne* parce qu'il a placé en elle son activité, et donc, sa personne, ou quelque chose de lui-même. Aussi que de choses sont *nôtres* non pas dans la mesure où nous en avons besoin mais dans la mesure où elles sont le *fruit* de notre travail.

Le droit de propriété n'est pas l'apanage exclusif de l'homme en tant qu'*individu*, il appartient encore à la famille et à la société. Celles-ci, comment pourraient-elles arriver à leur but, si elles n'avaient pas le droit de posséder ? La sécurité des enfants, du père et de la mère, comme celle des citoyens, exige que la famille et la société aient une certaine réserve de biens dont la jouissance exclusive leur soit assurée. — Disons encore que le droit de propriété répond aux tendances de la nature humaine. N'est-il pas vrai que Dieu a mis au cœur de tout homme un penchant très prononcé pour la propriété ? Et d'ailleurs chez les peuples les plus anciens l'on constate l'existence du droit de propriété. C'est là l'indice certain d'une loi de nature.

106. **Les adversaires du droit de propriété.** — Ceux qui nient le droit de propriété s'appellent *socialistes.* On les ramène à trois groupes : les *partageux*, les *communistes* et les *collectivistes.* Les *partageux* demandent que l'égalité soit établie entre tous les hommes par une parfaite répartition des biens meubles ou immeubles. — Dans ce cas la portion de chacun serait bien médiocre. Au surplus, l'*égalité* disparaîtrait

bientôt, étant données les capacités diverses de chaque membre qui s'ingénierait à augmenter sans cesse son pécule. Les *communistes* veulent que tous les biens soient mis en *commun* et que chacun y prenne suivant ses besoins. — C'est encore là une chimère irréalisable. Qui sera juge de ces besoins? De plus, cette communauté de biens sera le coup de mort de toute industrie, de toute initiative. Personne, en effet, ne sera encouragé au travail en songeant qu'il peine pour satisfaire les appétits de son voisin. Le père de famille, avec pareil système, n'a pas même la légitime consolation de léguer quoi que ce soit à ses enfants. Mais, dira-t-on, chacun prendra selon sa capacité et son travail. Alors l'égalité rêvée par les communistes disparaît. Les *collectivistes* veulent que tous les biens et les instruments de travail appartiennent à la collectivité qui doit gérer la fortune de tous et encaisser les bénéfices. Au moyen de *bons* distribués suivant la tâche fournie, chaque ouvrier peut se procurer, dans les magasins de l'association, tout ce dont il a besoin pour lui et pour sa famille. — La théorie collectiviste ne supprime pas l'inégalité. En effet, la tâche fournie par chacun n'est pas la même, et, par conséquent, tous ne seront pas rétribués de la *même façon*. Celui qui fait plus, a droit de recevoir plus que celui qui fait moins. Ajoutons que ce système, parce qu'il fait disparaître l'épargne individuelle, tarit la source de toute ambition. Pourquoi s'ingénier à perfectionner son travail, à le faire de mieux en mieux quand on n'a pas la consolation de toucher au revenu qu'il produit? Le collectivisme compte sur l'épargne de l'association, c'est-à-dire de l'État. Celui-ci. c'est le témoignage de l'histoire, est un grand dissipateur. Et s'il parvient à éviter la ban-

queroute, c'est grâce aux fortunes privées auxquelles il fait appel très souvent.

107. **La question sociale.** — La question sociale est le problème que fait naître dans la société la situation inégale des différentes classes. Il y a les pauvres et les riches, ceux qui travaillent et ceux qui ne travaillent pas, les privilégiés et les déshérités de la fortune. Tout cela crée une inégalité, cause bien des misères, et donne lieu souvent, du côté des classes inférieures, à des plaintes parfois exagérées, parfois justifiées, et qui, selon les circonstances, se manifestent par des actes regrettables. Plusieurs ont tenté de résoudre ce grave problème. Les diverses solutions présentées sont de deux espèces : la solution *socialiste* et la solution *morale*. On sait déjà que les socialistes de tout acabit rendent la propriété individuelle responsable des misères qui existent. Et ils ont proposé différents remèdes qui, nous l'avons vu (106), sont aussi inefficaces les uns que les autres. Quant à la solution *morale*, elle est celle de l'Église catholique. On la trouve exposée surtout dans les encycliques de Léon XIII et de Pie X. Ces deux pontifes ont bien soin de rappeler cette grande vérité, à savoir que l'inégalité des classes est voulue par Dieu. L'égalité est une chimère irréalisable, une utopie imaginée par les socialistes. Ensuite, aux riches comme aux pauvres, aux patrons comme aux ouvriers, ils enseignent leurs devoirs réciproques. Mieux ces devoirs seront remplis de part et d'autre, plus vite disparaîtront les misères dont tous gémissent. Ceux qui ont de la fortune ne doivent pas vivre dans l'oisiveté. Qu'ils emploient leurs richesses à faire rayonner autour d'eux plus de joies et plus de bien-être. Que les patrons traitent leurs employés non comme des esclaves, mais

avec le respect que comportent la personne humaine et ses besoins. De leur côté, les ouvriers et les pauvres ont aussi des devoirs à remplir. Qu'ils ne jugent pas leurs patrons trop hâtivement ou d'après les caricatures qu'en font les prétendus amis de la classe ouvrière. Tous les employeurs ne sont pas des ambitieux cherchant à s'enrichir aux dépens de leurs subalternes. Les patrons ont une grande responsabilité et aussi très souvent une somme de travail à fournir beaucoup plus considérable que celle de l'ouvrier. Le respect de ses maîtres, la noble ambition de faire bien sa besogne, la prévoyance, l'épargne, la tempérance, l'accomplissement de tous ses devoirs religieux, voilà autant d'articles qu'un véritable ouvrier doit inscrire à son programme quotidien. C'est à cette seule condition qu'il trouvera du bonheur à faire sa tâche de tous les jours, si humble soit-elle.

CHAPITRE V

La société familiale

108. **Définition de la société.** — La société est une *assemblée d'hommes qui, sous une même autorité, travaillent à une même fin par des moyens communs.* La société se compose donc de deux éléments essentiels : les *sujets* et l'*autorité* qui les gouverne. Sous la direction de l'autorité les membres de la société unissent leurs intelligences dans la connaissance d'une même fin, et leurs volontés dans l'effort commun pour la réaliser. Or l'objet de l'intelligence, c'est le *vrai*, celui de la volonté, c'est le *bien*. La fin de la société est donc de conduire ses membres au *vrai* et au *bien.*

109. **Différentes espèces de sociétés.** — Il y a la société *naturelle* — celle qui tend immédiatement vers un bien terrestre, — et la société *surnaturelle* — celle qui tend immédiatement vers un bien supérieur et divin. La société est *parfaite* lorsqu'elle possède toutes les ressources nécessaires pour arriver à sa fin, et que cette fin n'est pas subordonnée à une autre dans le même ordre. La société est *imparfaite* quand elle ne peut pas par elle-même atteindre son but, et est subordonnée à une autre dans le même ordre. La société parfaite est *ecclésiastique* et *laique.* Celle-ci à son tour se subdivise en société *domestique* ou *familiale, civile* ou *nationale,* et *internationale.*

110. **La famille.** — La famille est la *société constituée par le père, la mère, les enfants et les serviteurs, sous une même autorité qui est celle du père.* La famille résulte d'une triple union : union du père et de la mère, appelée *société conjugale,* union des parents et des enfants, nommée *société paternelle,* union des serviteurs et du chef de famille, laquelle constitue la *société domestique.*

111. **Importance de la famille.** — La famille joue un grand rôle au point de vue *moral* et au point de vue *social.*

A. Importance de la famille dans l'ordre moral. Pour les parents comme pour les enfants la famille est une excellente école de vertu morale. Les père et mère aiment leurs enfants, et à cause de cela, ils veulent leur bonheur, ils désirent éloigner d'eux tout ce qui pourrait leur nuire. Ils savent bien que le moyen le plus apte pour exercer leur paternelle influence auprès de leurs fils et de leurs filles, c'est

toujours le *bon exemple.* Aussi, dans toutes les circonstances, ils doivent faire taire la voix des passions et marcher dans le droit chemin. De plus, cet amour bien compris nécessite de leur part des sacrifices très coûteux ; cet amour donc, est une source de dévouements généreux, d'abnégation continuelle, dévouement et abnégation qui assurent le bonheur et la stabilité des familles. — De leur côté, les enfants, déjà enclins par instinct naturel à aimer leurs parents, témoins des actes vertueux de leur père et mère, conçoivent pour eux une estime faite d'une solide vénération et d'un sincère attachement. Ils n'ont besoin d'aucun effort pour marcher sur leurs traces, et, ainsi, comme saturés par les bons exemples du foyer paternel, ils grandissent dans la pratique des vertus et deviennent pour la société des sujets recommandables. Il est donc vrai de dire que là où le père et la mère comprennent leurs devoirs, la famille est un sanctuaire de vertu morale. Heureux les enfants qui y naissent et y vivent !

B. Importance de la famille dans l'ordre social. La valeur morale d'une société dépend de celle des éléments qui la constituent. Or la société se compose des familles comme d'autant de cellules vivantes. Plus ces dernières sont fortes, exemptes de tous germes morbides, plus la vie coulera dans l'organisme, abondante et généreuse. Aussi bien, pouvons-nous dire, les familles sont le baromètre de la société. En effet — c'est le témoignage de l'histoire — la décadence de certaines nations, les orages qui ont amené leur ruine, comme leurs périodes de progrès et de prospérité, ont toujours été la suite naturelle et inévitable des baisses et des hausses de la moralité des familles. Ajoutons que, par son expansion hors du foyer domestique, la famille agrandit son champ d'activité, donne

de l'élan au commerce et à l'industrie, et partant, contribue au développement de la puissance sociale.

112. **Le mariage est le fondement de la famille.**— Le mariage est l'*union librement consentie et indissoluble de l'homme et de la femme.* Cette union constitue la *société conjugale*, et, parce que de cette société sont issus les enfants, on dit avec raison qu'elle est la base, le fondement de la famille. Le mariage a pour but *principal* le *bien des enfants*, et, *secondairement*, l'*assistance mutuelle des conjoints.* Jésus-Christ a élevé le contrat matrimonial à la dignité de sacrement. Quoique voulu par Dieu, le mariage, cependant, n'est pas prescrit à chacun en particulier, mais seulement aux hommes en général. Aussi il n'est pas obligatoire ; et, par conséquent, mal inspirés sont ceux qui condamnent le célibat comme immoral. La société conjugale est constituée sous l'autorité de l'homme. Celui-ci, en effet, par certaines qualités, est supérieur à la femme, laquelle, toutefois, ne doit pas être l'esclave de l'homme, ni sa servante, mais sa compagne.

113. **Indissolubilité du mariage.** — L'union librement consentie entre l'homme et la femme doit durer toute la vie. Seule la mort de l'un ou de l'autre conjoint peut la rompre. Ni les époux, ni aucune autorité n'ont le droit de briser le lien matrimonial. Plusieurs raisons militent en faveur de l'indissolubilité du mariage. Voici les principales.

A. LE BONHEUR DES ENFANTS RÉCLAME L'INDISSOLUBILITÉ DU MARIAGE. Les parents ont le devoir strict de travailler au bien de leurs enfants, et cela durant toute leur vie. Comment pourront-ils satisfaire à cette obligation si, à un moment donné, il leur est loisible de se séparer ? La grande œuvre de l'édu-

cation exige le concours continu des deux. Au père elle demande l'autorité et la force, à la mère, la persuasion et la tendresse. Après la séparation que deviendront les enfants? Si on les confie au père, ils prendront nécessairement la part de leur mère injustement maltraitée et n'auront que du mépris pour lui et sa nouvelle compagne. En restant avec leur mère qui peut-être se remariera, ils s'exposent aux antipathies du nouveau conjoint qui ne sera pas du tout encouragé à travailler péniblement pour soutenir des enfants à lui imposés, qui ne sont pas siens et dont le père est encore vivant. La situation ne sera pas meilleure si l'on donne les fils au père et les filles à la mère. Alors ce sont des colères nouvelles qui s'éveillent et des procès qui s'engagent ; ce sont des générations déchirées par la haine et des vies à jamais brisées.

B. LE BIEN DE LA SOCIÉTÉ DEMANDE L'INDISSOLUBILITÉ DU MARIAGE. Les familles, nous l'avons vu, sont un sanctuaire sacré où règne la vertu morale et d'où sort, pour rayonner sur toute la société, une bienfaisante influence. Elle est une école où se forment les citoyens de demain. Au foyer les enfants apprennent à obéir, à respecter l'autorité, et les exemples dont ils sont quotidiennement les témoins les stimulent au bien. Pour eux leurs père et mère sont l'image vivante du pouvoir dont ils dépendront plus directement quand ils seront devenus chefs de famille. La séparation de leurs parents, outre le scandale qu'elle donne, les fait sortir de leur milieu naturel, les jette sur le pavé, en fait des mécontents, des insubordonnés, et souvent de tristes sujets. Sans compter que tous les désordres qui s'ensuivent, les haines, les procès, mettent la rivalité entre un bon nombre de familles et troublent la paix, condition vitale de toute société.

C. LE BONHEUR DES ÉPOUX VEUT QUE LEUR UNION SOIT INDISSOLUBLE. En sachant qu'ils vont s'unir pour toujours, les futurs époux sont plus prudents dans leur choix, ils tiennent compte davantage de leur caractère, de leurs goûts, de leur degré de culture. Il suit de là que les mariages sont plus sérieux et mieux assortis. Au contraire si l'union ne devait être que transitoire, si l'un des conjoints pouvait, pour un prétexte quelconque, laisser l'autre partie, le sort de l'un et de l'autre, surtout de la femme, serait bien à plaindre. Le mariage, institution divine, deviendrait alors affaire de caprice, une source d'ennuis pour ceux qui le contractent. L'amour sain, l'amour raisonnable, son principe, en serait à jamais banni.

114. **Futilité des raisons invoquées en faveur du divorce.** — L'indissolubilité du mariage est l'objet d'une foule d'objections dont la futilité saute aux yeux de quiconque veut réfléchir. Pour répondre à ces objections, il est nécessaire de rappeler, avec saint Thomas, que, dans la question du mariage, « on considère davantage ce qui convient au grand nombre, que ce qui regarde un cas particulier ». Qu'il y ait certaines circonstances où le mariage devienne un joug intolérable, alors *par accident*, pour le bien *privé*, celui d'une famille, la *séparation de corps* qui laisse *indissoluble* le lien matrimonial peut être accordée. Mais le *bien général* demande que cet homme et cette femme momentanément ou perpétuellement séparés ne puissent contracter un nouveau mariage. — Mais, dit-on, le mariage est un engagement libre. Pourquoi ne pourrait-on pas le dissoudre avec la même liberté ? — L'acceptation libre ne change pas la nature de ce qui en fait l'objet. Le mariage, il est vrai, est un contrat

libre, mais de sa nature il est *indissoluble*. Autre chose est de s'engager *librement* et autre chose est de s'engager *pour toujours*. — Si l'on permettait le divorce complet, pensent quelques-uns, beaucoup de maux disparaîtraient. — La plupart de ces maux, s'ils sont réels, cessent avec la simple séparation de corps et de bien. Admettons même que dans certains cas le seul remède efficace soit la dissolution du contrat. Alors quelle règle faudrait-il suivre ? Quels sont les cas où le divorce complet s'impose et ceux où la simple séparation de corps suffit ? Cette règle est impossible à fixer. Chacun réclamerait le divorce complet, ce serait la porte toute grande ouverte à des désordres sans nombre.

115. **Le mariage et le pouvoir civil.** — Étant le fondement de la famille, laquelle, à son tour, est un élément de la société civile, le mariage n'est pas absolument indépendant du pouvoir établi. Pour ce qui est de sa *nature intime*, en tant que contrat indissoluble librement passé entre les deux conjoints, le mariage n'a rien à faire avec l'autorité civile. Comme *tel*, c'est le libre consentement de l'homme et de la femme qui le constitue. Le droit divin et ecclésiastique en déterminent les conditions. Cependant, le bon ordre dans la société veut que la famille accepte certaines charges, soit soumise à certaines obligations. Ainsi le pouvoir civil peut faire des lois au sujet des héritages, imposer des taxes, etc. C'est pourquoi nous disons que le mariage, dans ses *effets civils*, dépend du pouvoir établi.

116. **Les devoirs des époux.** — Avec l'exemple d'une vie chrétienne, les époux se doivent réciproquement *fidélité* et *support*. Pour vivre en paix, ils sont tenus d'adopter et de pratiquer ce que saint Paul appelle

« la loi du Christ,» c'est à-dire de « ne rien faire souffrir à personne et souffrir tout de tout le monde ». Au mari incombe le devoir d'*appui*, de *protection physique* et *morale*, envers sa femme. C'est lui aussi qui par son travail est obligé de pourvoir à la *subsistance* et à la *sécurité* communes. Quant à la femme, elle doit *soumission* et *déférence* à son mari. Son rôle se fait sentir à l'intérieur, il consiste avant tout à mettre la *joie au foyer* et à maintenir l'*ordre dans le ménage*.

CHAPITRE VI

La société familiale (suite)

117. **Devoirs des parents envers leurs enfants.**— Nous pouvons dire que tous les devoirs des parents à l'égard de leurs enfants se ramènent à l'*éducation*. En effet, pour atteindre la fin du mariage les époux ont l'obligation stricte d'*élever* leurs enfants, c'est-à-dire, de travailler à leur développement physique, intellectuel et moral. Ils doivent donc les *nourrir*, et leur enseigner avant tout la *pratique de la vertu* et leur procurer les *connaissances nécessaires au salut*.

Quel degré d'instruction profane les parents sont-ils obligés de donner à leurs enfants ? Le devoir des parents va-t-il jusqu'à les commander d'envoyer leurs enfants à l'école ? Sans doute seraient gravement coupables les parents qui, sans motif plausible, laisseraient croupir leurs enfants dans l'ignorance. Mais, il ne faut pas l'oublier, ce que la justice demande aux parents, c'est de faire de leurs enfants de bons chrétiens, des citoyens honnêtes, capables de gagner honorablement

leur vie. Or pour atteindre ce but, l'instruction profane puisée à l'école n'est pas strictement nécessaire. Ce n'est donc pas la *justice* mais bien la *charité* qui, dans certains cas, demande aux parents de donner ou de faire donner à leurs enfants une instruction plus ou moins étendue selon que l'exigent les circonstances.

Le droit à l'éducation des enfants est un droit conféré aux parents par la nature elle-même. C'est un droit *sacré, intangible* et *inaliénable*. Et puisqu'ils ont droit à la fin, ils peuvent aussi choisir à leur guise les moyens jugés les plus aptes à les y conduire. C'est pourquoi en vertu de ce droit il appartient aux parents « de choisir eux-mêmes les maisons d'étude, les méthodes d'enseignement, les maîtres et les instruments de savoir qu'ils estiment les plus propres à assurer la bonne éducation des jeunes êtres dont la Providence leur a confié la garde. Une seule autorité leur est, en cela, supérieure, et peut leur commander : c'est l'Église. Quant à l'État, toute tentative faite par lui contre le libre exercice et les libres déterminations, en matière scolaire, de la puissance paternelle, mérite le nom de vexation et d'oppression.» (1)

Pour ce qui est de l'éducation religieuse, elle est du ressort de l'Église qui a sur elle un droit *direct* et *immédiat*. Dans l'ordre surnaturel les parents ne sont que les *mandataires* de l'autorité religieuse. Ils ne perdent pas pour cela leur droit, mais ils le subordonnent au droit divin qui est supérieur à celui conféré par la nature aux parents.

118. **L'éducation dans la famille.** — La famille est la première école que fréquente l'enfant. L'éducation qu'il y puise aura une grande influence sur toute

---

(1) L.-A. Paquet, *L'Église et l'Education*, pp. 256-257.

sa vie puisque ce sont les leçons reçus dès l'âge le plus tendre qui se gravent le mieux dans l'esprit, et partant, produisent les fruits les plus durables. Il faut donc que l'éducation des tout petits soit bien soignée : leur bonheur en cette vie et dans l'autre en dépend. C'est dire que les parents, pour être fidèles à leur mission d'éducateurs, doivent connaître et apprécier, comme ils le méritent, les lourds devoirs de leur charge. Nous ne saurions faire mieux ici que de citer textuellement un passage de la belle lettre pastorale que les pères du premier concile plénier de Québec écrivirent en l'année 1909. Cette lettre admirable traite de « l'esprit chrétien dans l'individu, dans la famille et dans la société ». Voici ce que les pères disent au sujet de l'*éducation dans la famille.*

« Pères et mères, sachez-le bien, le foyer domestique est la première école de l'enfant ; cette école peut à la rigueur remplacer toutes les autres, mais elle ne peut jamais impunément être remplacée par aucune. De cette école vous êtes les maîtres, et l'enseignement que vous y donnez ne relève que de Dieu... L'âme de votre enfant, enveloppée dans la chair et comme captive des sens, attend de vous seuls l'acte *éducateur* qui la tirera de sa prison, et l'impulsion bienfaisante qui l'*élèvera* vers la vérité, vers le devoir, vers Dieu... Ministère sublime, qui vous associe à l'œuvre créatrice et qui fait de vous les aides de Dieu. Tâche délicate, qui réclame toutes les *lumières de la foi et toutes les puissances de la grâce* !

« Tournez de bonne heure ces chères âmes du côté du ciel ; ouvrez-les aux salutaires influences de la foi, et apprenez-leur à prier...

« Avec la piété il faut jeter dans l'âme de l'enfant la semence des vertus chrétiennes, et en surveiller avec

soin la germination et la croissance. Parmi ces vertus, nous vous signalons tout particulièrement le respect de l'autorité, l'obéissance prompte et affectueuse à ceux qui commandent, la tempérance dans le boire et le manger, la charité envers le prochain, la compassion pour les malheureux et la pratique de l'aumône...

« A la parole joignez l'action. Saisissez avec joie toutes les occasions qui se présentent de faire pratiquer à vos enfants les vertus que vous devez leur enseigner. Donnez-leur vous-mêmes, d'abord, l'entraînement si puissant de vos bons exemples ; puis, par des actes répétés, faites-leur contracter de bonne heure la salutaire habitude de la vertu ».

En résumé, l'éducation dans la famille doit être avant tout *chrétienne*. Le meilleur moyen pour arriver à ce but, c'est le *bon exemple* donné par les parents. (1)

119. **Le monopole scolaire.** — On entend par *monopole scolaire*, le *droit exclusif d'ouvrir des écoles*. Ce droit, l'État le réclame comme lui appartenant, à lui seul, à l'exclusion des parents. Le monopole scolaire est un attentat au droit naturel qu'ont les pères de famille d'élever leurs enfants comme ils l'entendent. Ce droit à l'éducation de leurs enfants atteint aussi les écoles : le droit à la fin s'étend aux moyens. Le rôle de l'État n'est que *supplétif* et *secondaire*. Il vient à la rescousse des parents là où ceux-ci ne peuvent pas remplir leurs devoirs. Ainsi les chefs de famille d'une paroisse pourront faire appel à l'autorité lorsque la municipalité ou eux-mêmes sont incapables de faire les dépenses que nécessite la fondation d'une école. Mais,

---

(1) A lire avec profit la Lettre Pastorale des Archevêques et Évêques des provinces ecclésiastiques de Québec, de Montréal et d'Ottawa, mars 1894.

dans ce cas, l'intervention de l'État ne supprime pas le droit des parents — droit inaliénable — elle n'est qu'un auxiliaire. L'État peut encore intervenir si les parents négligent d'accomplir leurs devoirs, et si cette négligence constitue un véritable danger pour la société. Alors l'État ne s'immisce pas en vertu d'un droit *direct* sur l'éducation, mais en vertu du droit qu'il a de veiller au bien commun. Puisque le droit des parents leur donne le pouvoir d'ouvrir des écoles, il faut encore admettre que les livres et les maîtres doivent être aussi soumis à leur choix. Et vouloir imposer aux parents ses maîtres et ses livres, comme leur refuser le droit d'ouvrir des écoles, est donc de la part de l'État une injustice criante envers les pères de famille.

120. **L'école obligatoire.** — La théorie de l'école obligatoire soutient que l'*État a le droit d'imposer aux parents l'obligation d'envoyer leurs enfants à telle ou telle école de son choix.* Qu'il suffise de dire que l'*école obligatoire*, comme le monopole scolaire, est une violation du droit des parents. Ceux-ci sont tenus à l'éducation de leurs enfants par les moyens qu'ils jugent les plus convenables. Ce serait donc une injure à leur faire que de les forcer par des lois ou des menaces d'envoyer leurs fils et leurs filles à l'école choisie par l'État. « N'est-il pas, en effet, véritablement oppressif d'exiger par une loi que des enfants, dont l'éducation peut se faire au sein de leurs familles, et que de longues distances, des chemins fangeux, neigeux, peu praticables, séparent peut-être des établissements scolaires, fréquentent néanmoins en toute régularité ces écoles ? N'est-il pas souverainement vexatoire que l'État, pour s'assurer de l'exécution de ses décrets, surveille minutieusement ces enfants, les soumette aux tracasseries

d'un régime policier, suppute leurs années de scolarité, additionne leurs heures d'absence, et aille, d'un œil inquisiteur, surprendre jusque dans l'intimité du foyer domestique les raisons secrètes qui expliquent ou justifient certains manques d'assiduité ? Ces conséquences fâcheuses, onéreuses, injurieuses pour un peuple libre, sont inséparables du système, sérieusement appliqué de l'école obligatoire. [1]

121. **L'instruction obligatoire.** — Les partisans de l'*instruction obligatoire* prétendent que l'État peut *forcer les parents à donner un minimum d'instruction à leurs enfants*, comme, par exemple, à leur apprendre à lire et à écrire. Quant à l'école, elle est laissée au libre choix des pères de famille. Plusieurs auteurs même catholiques professent cette opinion. D'autres catholiques, de non moins de valeur, nient ce droit au pouvoir civil. Leur manière de voir semble plus conforme au principe fondamental, à savoir que l'*éducation des enfants concerne les parents, lesquels y ont un droit naturel, strict, inaliénable.* En effet, si l'on reconnaît à l'État le pouvoir d'obliger les pères de famille à donner un minimum d'instruction à leurs enfants, n'est-ce pas diminuer quelque peu les droits confiés par la nature aux parents ? Admettons, avec les meilleurs théologiens contemporains, que les parents sont « tenus en conscience de fournir à leurs enfants, l'avantage non seulement d'une éducation religieuse, mais encore d'une instruction profane au moins élémentaire ; mais nous nions à l'État le droit d'intervenir à ce sujet par des lois pénales. Les parents sont également tenus en conscience de fournir à leurs enfants une nourriture saine, le vêtement et le logement : cependant qui

(1) L.-A. Paquet, ouv. cit., p. 257.

voudrait en conclure que l'État a le droit de régler les affaires de cuisine et autres choses domestiques, de légiférer sur la matière et la forme des habits qui conviennent aux enfants selon les différentes saisons de l'année. Dieu a chargé les parents d'y veiller, et ce n'est que dans le cas de négligence complète que l'autorité extérieure peut intervenir. Ces cas exceptionnels d'entière négligence en matière d'éducation ne peuvent se vérifier que par l'abandon de l'enfant. C'est alors que l'État doit entrer en scène et pourvoir aux besoins de l'éducation.» (1) Nous devons exhorter les parents à donner à leurs enfants le degré d'instruction qu'exigent leur condition, leur milieu, les circonstances. Mais c'est un devoir de charité et non de justice pour les parents. En justice les enfants ont droit de recevoir les aliments indispensables à la vie, et ce qui fera d'eux d'honnêtes et utiles citoyens. Or, pour cela, une instruction profane scolaire même élémentaire, n'est pas strictement nécessaire (117).

122. **L'école neutre.** — L'école neutre est celle d'*où est exclu tout enseignement religieux* au moins *déterminé* et *confessionnel*. Les partisans de la neutralité scolaire invoquent ordinairement deux raisons qui, selon eux, justifient amplement leur système. L'école doit être neutre, disent-ils, parce que *a*) la *religion n'a rien à voir dans l'éducation*, *b*) toutes *les religions sont bonnes*. Ces deux arguments portent à faux. En effet, *sans religion pas d'éducation véritable*. « L'éducation doit, pour être complète, atteindre et façonner l'homme tout entier. Ce n'est pas assez qu'elle forme son corps et qu'elle infuse en son esprit les notions grammaticales, littéraires ou scientifiques par lesquelles s'élabore son

(1) L.-A. Paquet, ouv. cit., p. 262.

avenir terrestre. S'en tenir là, c'est s'arrêter à une conception toute naturaliste de l'être humain et de ses destinées. Le naturalisme est en effet le principe de l'école neutre. Il fait, systématiquement, abstraction du surnaturel. Il dérobe aux regards de l'enfant les grands et sublimes horizons de la vie future. Il enferme son intelligence dans le cercle vulgaire de connaissances toutes profanes ; il frappe d'anémie son esprit et son cœur. Ne se préoccupant que de l'instruction utilitaire qu'il dispense, il néglige les soins les plus indispensables à la culture morale de l'âme et il livre le jeune homme sans lumière et sans défense à la poursuite de ses instincts.» [1] Et comme, d'une part, les parents ont le droit de procurer une éducation *complète* à leurs enfants, que, d'autre part, ceux-ci ont droit au bonheur de l'autre vie, l'école neutre, parce qu'elle ne s'occupe pas de religion, lèse donc et les droits des parents et les droits des enfants. — Il est absurde de soutenir que *toutes les religions* sont *bonnes*. Autant vaudrait dire que Dieu accepte la vérité et l'erreur, que l'une et l'autre lui sont égales. Ajoutons que l'école neutre est condamnée par l'Église.

123. **La gratuité scolaire.** — Comme son nom l'indique, le système de la gratuité scolaire veut qu'aucune rétribution ne soit exigée des élèves qui fréquentent l'école. Il y a la gratuité *absolue* qui n'admet pas d'exception et la gratuité *relative* d'après laquelle seuls les enfants pauvres sont admis à la classe sans payer. Cette gratuité *relative* a toujours été mise en pratique par l'Église. La gratuité *absolue* est condamnable parce qu'en réalité elle est un *mensonge*. Les dépenses qu'occasionne l'entretien de l'école — dans le système

(1) L.-A. Paquet, ouv. cit., p. 231.

de la gratuité absolue — sont payées sans doute par l'État, mais les ressources de l'État ne sont que le fruit de taxes prélevées sur la communauté. Et parce que les taxes atteignent également les pauvres comme les riches, la gratuité en définitive impose de lourdes charges à ceux qui sont le moins capables d'en porter : c'est presque une injustice. D'autant plus que les parents sont parfois taxés pour une école dont l'enseignement va à l'encontre de leurs croyances. De plus, « aux yeux des parents et de leurs enfants la gratuité absolue de l'instruction en rabaisse singulièrement le prix. Les parents, voyant l'État prendre à sa charge l'éducation, s'en désintéressent ; leur ardeur s'émousse ; leur zèle se ralentit. Les enfants de leur côté, moins astreints au travail et à l'assiduité par leurs parents, suivent plus volontiers l'instinct de leur indolence naturelle et n'éprouvent aucun scrupule à faire l'école buissonnière. » (1)

124. **L'uniformité des livres.** — En principe l'uniformité des livres est condamnable parce qu'elle est *absurde, dangereuse* et *tyrannique*. N'est-ce pas *absurde* que de vouloir faire passer dans un même moule les intelligences les plus disparates ? Les aptitudes ne sont pas les mêmes, et les notions les plus élémentaires de padégogie prouvent que tel manuel peu satisfaisant pour tel genre d'élèves, devient pour d'autres un merveilleux instrument de progrès. L'uniformité des livres est *dangereuse* parce qu'elle conduit à la neutralité scolaire. En effet lorsque les mêmes livres seront partout obligatoires, il sera facile d'en faire accepter quelques-uns d'où seront bannies toutes traces de religion. Elle est encore *tyrannique* parce qu'elle tarit la source de

(1) L.-A. Paquet, ouv. cit., p. 248.

toute ambition légitime et de toute initiative privée. Avec l'uniformité des livres comment, de lui-même, quelqu'un entreprendra-t-il de publier un manuel ? L'État l'acceptera-t-il ? Sinon, l'auteur n'atteindra pas son but ; si oui, il faudra lui soumettre le manuscrit avant de le faire imprimer, et partant, c'est une entrave à la liberté de l'écrivain. Avec semb'able système seule une certaine classe de gens serait favorisée au détriment d'un grand nombre d'autres souvent beaucoup plus méritant. Ce serait le triomphe de la partialité et de l'injustice. — Dans quelques arrondissements, cependant, là où les besoins intellectuels des enfants sont les mêmes, avec l'assentiment des parents on peut accepter l'uniformité des livres. C'est un moyen d'éviter d'inutiles dépenses. Cette uniformité est appelée *relative* et n'est qu'*exceptionnelle*. Elle n'est et ne peut être un argument en faveur de l'uniformité *absolue* si chère aux partisans de l'école neutre et obligatoire. (1)

125. **Devoirs des enfants envers leurs parents.** — Les devoirs des enfants envers leurs parents sont principalement l'*obéissance*, le *respect*, l'*amour* et l'*assistance*. Les parents représentent Dieu auprès de leurs enfants, ils sont l'image auguste du créateur, et, pour ce motif, ils ont droit à l'obéissance et au respect. Mais l'obéissance doit-elle être absolue ? Oui, dans les premières années de l'enfance. Cependant, à mesure que l'enfant grandit sa personnalité s'affirme et, naturellement, le lien de dépendance se relâche. Aussi bien arrive-t-il des circonstances où l'enfant n'est pas tenu de se conformer à la volonté de ses parents, — surtout quand celle-ci est en contradiction avec certains

(1) Cfr. L.-A. Paquet, ouv. cit., pp. 257-258.

devoirs — par exemple, lorsqu'il s'agit de remplir un devoir de conscience ou de choisir un état de vie. Tout de même cela ne l'empêche pas d'avoir de la déférence pour les avis de ses parents, et aucune résolution ne devra être prise qu'après une longue et sérieuse réflexion. Les devoirs d'amour et d'assistance sont amplement justifiés par les innombrables bienfaits que les enfants ont reçus et les sacrifices quelquefois héroïques que leurs parents se sont imposés. Des enfants bien nés gardent toujours le souvenir de leurs père et mère, même après leur mort. Ils mettent toujours en pratique les leçons qu'ils en ont reçues, en priant pour eux et en exécutant scrupuleusement leurs dernières volontés.

126. **Devoirs des enfants entre eux, devoirs des serviteurs et des maîtres.** — Les frères et les sœurs doivent s'*aimer*, *s'entr'aider* et se *respecter*. — Les serviteurs doivent à leurs maîtres *respect*, *obéissance* et *fidélité*. Eux aussi sont soumis à l'autorité paternelle, qui représente celle de Dieu. Leurs maîtres ont donc droit de leur part au respect et à l'obéissance. Quant à la fidélité, elle est commandée par la justice même, puisqu'il y a contrat entre les maîtres et les serviteurs.— Les maîtres de leur côté doivent à leurs serviteurs un *bon traitement* et un *juste salaire*. Bien traiter les serviteurs c'est respecter en eux la dignité humaine, ne rien ordonner qui soit contraire à leur conscience, les laisser accomplir leurs devoirs religieux et ne pas exiger des travaux qui soient au-dessus de leurs forces. Le salaire *juste* est celui qui correspond aux services rendus et permet aux serviteurs de faire face à leurs raisonnables dépenses et de se créer une situation et un avenir conformes à leur condition.

127. **L'esprit de famille.** — La famille est un être vivant composé d'un corps et d'une âme. Le corps de la famille, c'est le père, c'est la mère, ce sont les enfants. Les traditions, les vertus ancestrales, le nom, en sont l'âme. Et cette âme, elle se perpétue dans les descendants, elle porte la vie jusqu'aux rameaux les plus éloignés de l'arbre qu'on appelle la famille. Aimer les traditions de ses père, y être sincèrement attaché, faire passer dans ses actes les vertus de ses ancêtres, être fier du nom qu'on porte, le tenir haut, être prêt à le faire respecter en toutes circonstances, voilà ce qu'est l'*esprit de famille*. Cet esprit, les parents d'abord, les éducateurs ensuite, le doivent développer, le cultiver chez les enfants, en évitant toutefois de faire naître en eux un sot orgueil et l'*esprit de caste.*

128. **Le féminisme.** — Le féminisme érige en système l'*émancipation de la femme.* Il veut que la femme soit en tout l'égale de l'homme, dans l'ordre individuel, familial, social et politique. C'est une théorie chère aux socialistes et à tous ceux qui s'apitoient d'une façon exagérée sur le sort fait à la femme dans la société actuelle. A coté de bien des erreurs, qu'il y ait certaines vérités dans les prétentions féministes, personne ne le conteste. De tous temps l'Église a travaillé à améliorer le sort de la femme. Mais elle n'a jamais voulu que la compagne de l'homme lui fut son *égale* en tous points. Dieu a fait l'homme pour commander et la femme pour obéir. Cette obéissance ne va pas jusqu'à l'esclavage, au point que l'épouse soit la *chose* du mari, chose dont il peut disposer à son gré. La femme est l'*auxiliaire* de l'homme ; dans son rôle toujours subordonné, elle doit aider son mari à accomplir tous ses devoirs. Les peines et les chagrins de la vie,

elle l'encourage à les supporter. Par sa mansuétude et sa bonté, elle adoucit et tempère tout ce qu'il peut y avoir de violent et d'amer dans l'autorité paternelle.

En l'année 1911, le Pape Pie X, de sainte mémoire, a formulé le code du *vrai féminisme* dans une audience donnée aux déléguées de la « Fédération Internationale des femmes catholiques ». « Mesdames, leur dit-il, vous avez une triple mission à remplir : une mission de *religion* par la diffusion de l'*éducation religieuse,* une mission de *charité* et une mission de *sacrifice* ». L'éducation des enfants, de par la loi naturelle appartient aux parents. Mais la formation morale, l'enseignement de la religion, regarde plus spécialement la femme. Qu'elle donne à la société des hommes de caractère, des hommes de cœur et de volonté. Pour remplir dignement ce rôle elle n'a pas besoin d'être en tout l'égale de son mari. Il lui suffit de rester à l'intérieur du foyer, et là, par ses bons exemples, de montrer à ses enfants le droit chemin de l'honneur et de la vertu. La mission de charité rentre très naturellement dans le rôle de la femme. Dieu lui a donné maintes aptitudes qui la rendent particulièrement propre à secourir les misères de toutes sortes. Dans les hôpitaux ou sur les champs de bataille, chez elle ou en dehors du foyer, partout elle est l'ange de la charité. Elle a le don de rendre la misère supportable, et cela, de façon à menager les susceptibilités les plus légitimes. C'est encore elle qui donne et fait comprendre avec le plus d'efficacité les salutaires leçons du sacrifice. Ses devoirs d'épouse et de mère lui font payer cher l'honneur dont ils la comblent. Ce sont ces sacrifices généreusement acceptés qui rendent son rôle si fécond en fruits de salut pour la famille et la société.

CHAPITRE VII

La société nationale

129. **Définition de la société nationale.** — La société nationale est le *groupement de plusieurs familles qui sous un même gouvernement travaillent au bien commun.* Avant de faire partie de la société nationale ou civile l'homme est membre de la famille : c'est par celle-ci qu'il appartient à celle-là. La société nationale se compose de deux éléments : les familles et l'autorité ou le gouvernement.

130. **La fin de la société nationale.** — Étant une société temporelle, la société nationale poursuit un bien terrestre, non pas le bien de tel ou tel particulier, mais le bien de tous, le bien de l'ensemble, bien que l'on appelle la *prospérité publique.* Pour arriver à ce but, la société *doit voir à ce que les droits de chacun soient respectés.* L'agglomération des familles qui composent la société nationale ne peut manquer de faire naître certaines difficultés dont la solution ressortit à l'autorité. La société nationale a donc pour fin principale *la protection des droits des citoyens et des familles.*

131. **Origine de la société nationale.** — Au dire de Jean-Jacques Rousseau (philosophe français 1712-1778) la société est née d'un contrat librement passé entre les hommes. Ceux-ci, au commencement du monde, menaient une existence nomade, ne possédant rien en propre, véritables sauvages errant ici et là, vivant au jour le jour. Mais à cet heureux temps succéda bientôt une période de troubles et d'ennuis de toutes sortes. Et le premier homme qui s'avisa de dire : *ce terrain est à moi,* fut la cause d'inévitables

litiges, parce que « la terre n'est à personne ». Afin d'avoir la paix, on établit de bon gré une autorité chargée de régler les différends et de grouper les hommes ensemble. C'est la théorie du *contrat social.* Semblable doctrine n'a guère germé que dans le cerveau de Jean-Jacques. La théorie du contrat social est purement gratuite, sans preuves. Cette existence nomade des premiers hommes est un fait qui, pour être prouvé, demande des témoignages, des documents. Le philosophe français n'en apporte aucun. Mais ce que l'on doit affirmer, c'est qu'aussi loin que l'on peut remonter, on trouve toujours l'homme vivant en société. Voilà le fait indéniable. Et, comme le dit Montesquieu (philosophe français 1689-1755), « qu'est-ce qu'un fait qui se reproduit partout le même, dans toutes les vicissitudes de la vie de l'humanité, sinon une loi de l'humanité ? »

Vivre en société, c'est donc pour l'humanité une loi de sa nature. Les hommes se groupent ensemble sous une seule et même autorité par suite d'une tendance naturelle qui les y pousse. Et cela est si vrai que laissés à eux-mêmes, les hommes ne pourraient que difficilement satisfaire ce besoin si naturel de leur propre conservation et travailler à leur perfection. Ils seraient alors plus à plaindre que l'animal brute qui, à son apparition dans le monde, est armé pour se défendre *seul* contre ses ennemis. Si de par sa nature l'être raisonnable n'était pas appelé à vivre en société comment expliquer cet amour qu'il a pour ses semblables, cette inclination toute naturelle à les secourir dans leurs détresses ? Le langage lui-même démontre que l'homme est un être essentiellement sociable.

132. **L'autorité publique.** — L'autorité publique est *le droit d'obliger, de forcer les membres de la société*

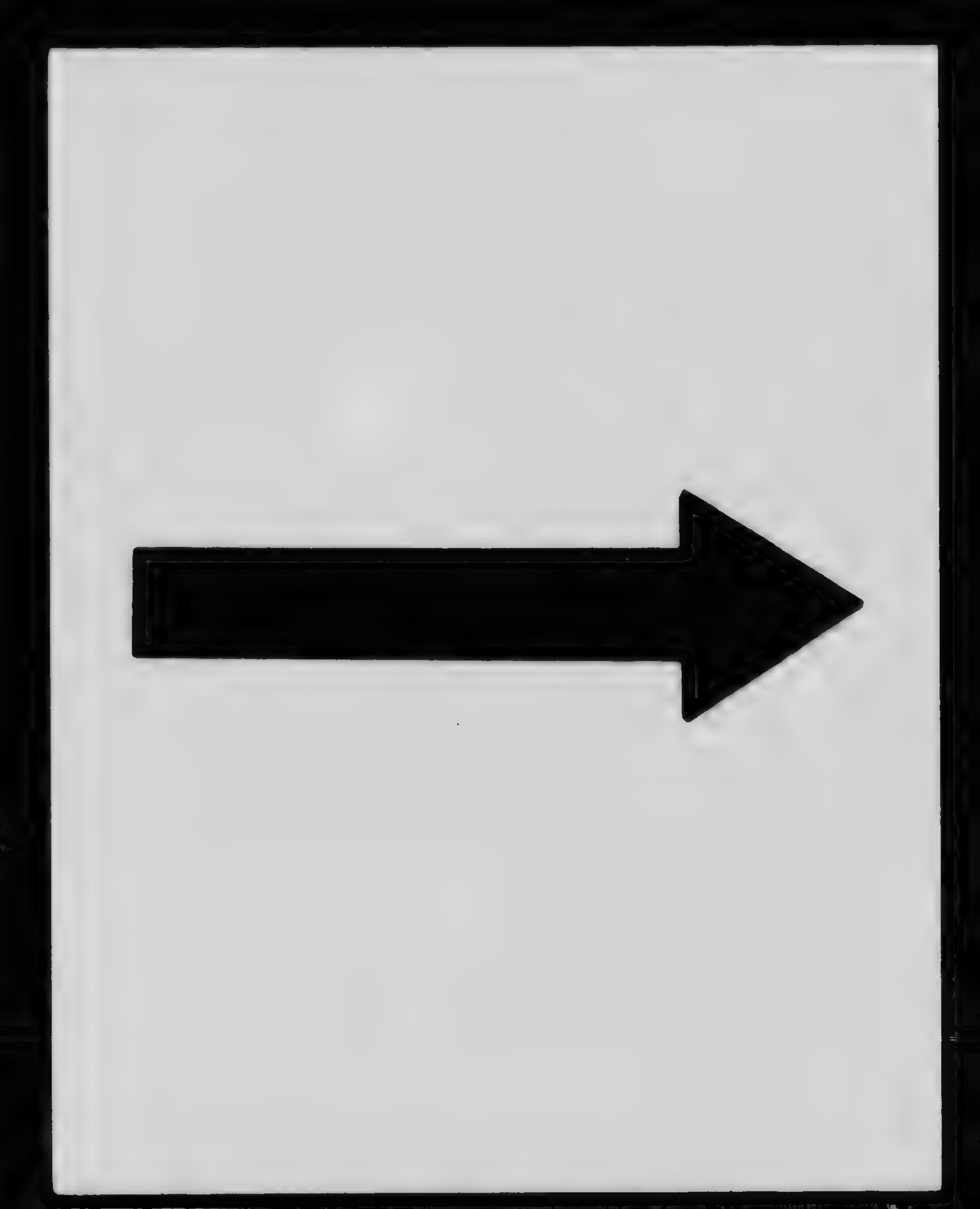
nationale à agir ou a ne pas agir de telle façon, et cela en vue du bien commun. L'autorité est *essentielle* à la société. Comment ces différents groupements, d'aspirations, de goûts distincts et souvent opposés, pourraient-ils tendre vers une fin commune sans ce principe directeur appelé autorité et dont la fonction est de coordonner, d'unifier tous les efforts pour arriver à un seul et même but. De ce chef, l'autorité vient de Dieu. Étant essentielle à la société, comme celle-ci, elle doit avoir pour cause l'auteur de la nature. En effet c'est Dieu qui a fait l'homme sociable. C'est aussi Dieu qui donne immédiatement l'autorité à celui qui est appelé à gouverner par le consentement de la multitude. Celle-ci n'a pour rôle que de choisir ou désigner le sujet de l'autorité, elle ne lui confère pas le pouvoir.

133. **La souveraineté du peuple.** — Les partisans de cette théorie proclament que le peuple est le détenteur légitime du pouvoir et que les gouvernants sont seulement ses délégués ou ses mandataires qu'il peut destituer à son gré. — Qui ne voit toute l'absurdité et tout la danger d'une semblable doctrine ? Le peuple serait alors et supérieur et inférieur. Il pourrait renvoyer ses représentants à volonté et abroger les lois que ceux-ci tenteraient de faire. Ce serait le désordre et l'anarchie à brève échéance. Au reste l'expérience de chaque jour démontre que la stabilité et la prudence dans la conception et la direction du bien commun — choses absolument nécessaires au bon fonctionnement de la société — ne se rencontrent pas généralement dans la multitude et le populaire.

134. **Le suffrage universel.**—Le droit de suffrage est le *droit d'élire ceux qui sont chargés de gouverner la société.*

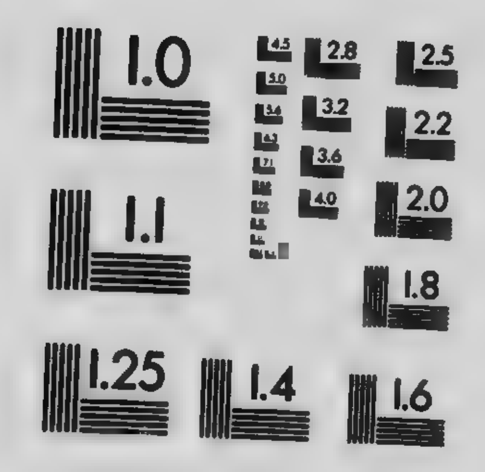
Ce droit doit-il être *universel*, c'est-à-dire s'étendre indistinctement à *tous* les membres de la société ? Plusieurs répondent affirmativement. Même quelques-uns vont jusqu'à dire que le droit de suffrage est conféré par la nature à chaque individu ; sans aller aussi loin, il y en a qui soutiennent que le plus grand bien de la société demande le suffrage de tous. Si le droit de suffrage est conféré par la nature, il faut admettre que les femmes et les enfants ont aussi le droit de voter. — De plus il est faux aussi de dire que le suffrage universel est un moyen très efficace d'assurer la prospérité publique. Lorsqu'il s'agit du bien commun, comme en toute chose du reste, la *qualité* passe avant la *quantité*. Or le suffrage universel tient plutôt compte du *nombre* des électeurs que de leur *valeur*. Il importe donc beaucoup que le pouvoir soit entre les mains d'une élite : tous ne sont pas aptes à commander. Et comment arriver à faire un choix judicieux si n'importe qui a le droit de donner son suffrage ? L'ignorance et l'incapacité ne sont-elles pas presque toujours le partage des foules ? Un homme intelligent, droit, instruit, est sans aucun doute un électeur plus qualifié qu'un grand nombre d'autres. Le père d'une nombreuse famille n'est-il pas plus intéressé à avoir de bons députés que son voisin qui n'a pas ou peu d'enfants ? Si l'on veut à tout prix le suffrage universel, qu'on le fasse *inégal*. Cette inégalité constitue le vote *plural*, lequel consiste à donner au même individu le droit à plusieurs votes, selon son degré de culture ou ses intérêts en jeu. Cela paraît plus conforme à l'équité naturelle.

135. **L'Etat et ses fonctions.** — L'État, c'est l'*autorité publique qui gouverne un peuple*. Au sujet du rôle de l'État, il y a trios opinions. L'État, disent les



MICROCOPY RESOLUTION TEST CHART

(ANSI and ISO TEST CHART No. 2)





uns, doit intervenir le moins possible dans les affaires privées. Qu'il maintienne l'ordre dans la rue, mais quant au reste, il n'a pas à y voir ; l'initiative de chaque particulier ne doit pas être entravée. C'est l'opinion de l'école *libérale* ou *individualiste*. L'école *socialiste* ou *étatiste* va à l'extrême opposé. Elle enseigne que l'État doit absorber l'initiative privée, il doit voir à tout, pour la raison que l'activité personnelle laissée sans contrôle devient facilement la source d'abus nombreux et d'injustices criantes. Entre ces deux opinions trouve tout naturellement place la doctrine de l'école catholique. D'après celle-ci l'État doit venir en aide à l'initiative privée. Il a une double fonction : *fonction de protection* et *fonction d'assistance*. Il *protège* les droits des citoyens en leur assurant la sécurité intérieure et extérieure, il les *aide* à travailler à leur perfectionnement intellectuel, moral et physique. Pour ce qui est de l'éducation le rôle de l'État est *supplétif* et *accidentel*. Il peut et il doit exercer un contrôle *répressif* sur toute institution scolaire. Il doit voir, par exemple, à ce que les lois de l'hygiène soient observées. Son intervention s'impose encore là où « soit par la corruption des maîtres, soit par le fait des élèves, de sérieuses atteintes portées à la morale revêtent, en vertu de leur publicité ou de leur dénonciation légale, un caractère de délit social.» (1) L'État peut encore fonder des écoles spéciales, et là où l'insuffisance des familles est évidente, il peut aussi ouvrir des écoles techniques. Cependant, d'une façon générale, il « n'a pas le droit de se constituer, dans des maisons d'instruction soumises à sa régie, l'éducateur des enfants

---

(1) L.-A. Paquet, ouv. cit., p. 200.

et des jeunes gens.» [1] Ce droit n'appartient, sous la direction légitime de l'Église, qu'aux parents qui sont soit par eux-mêmes, soit par leurs délégués, les éducateurs autorisés de leurs enfants. De plus l'État ne peut pas, sauf d'exceptionnelles circonstances, exiger des futurs instituteurs et institutrices des examens et des diplômes officiels, ni imposer comme condition nécessaire de l'accès aux carrières libérales, telles que le barreau et la médecine, la fréquentation des écoles fondées ou contrôlées par lui.

136. **Les lois imposées par l'Etat, si elles sont justes, obligent en conscience.** — Une loi est juste lorsqu'elle émane de l'autorité compétente qui a en vue le bien commun. Dans ces conditions, la loi humaine est une dérivation de la loi éternelle et de la loi naturelle qui, nous le savons, obligent en conscience. En effet le législateur est le représentant de Dieu. L'obligation d'obéir aux lois justes vient donc de Dieu, et c'est pourquoi elle est une obligation de conscience. Par contre les lois injustes n'obligent pas. Cependant, dans certains cas, il faut obéir, et cela, pour éviter un plus grand mal, à moins que la loi injuste commande quelque chose de contraire à la loi divine, alors on ne doit pas se rendre à ses ordres parce qu'il *faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.*

137. **L'Etat a le droit d'infliger la peine de mort.** — Il est dans les attributions de l'État de sauvegarder les intérêts de tous en faisant respecter les lois de la justice. Il a donc le droit de punir les coupables. Sans ce pouvoir, inutile de légiférer. Or il y a des crimes, comme le meurtre sciemment et délibérément

---

(1) L.-A. Paquet, *ibid.*, p. 207.

commis, qui méritent la peine de mort. La justice en effet demande qu'il y ait proportion entre le dommage causé et le châtiment à infliger au coupable. Celui qui a ôté la vie à son semblable mérite qu'on lui enlève la sienne. — Quoi qu'en disent cartains philosophes plus férus de sentimemtalité que de raison, la peine de mort est un châtiment très *salutaire.* Et l'expérience prouve que c'est dans les pays où elle a été abolie que les crimes se multiplient davantage.

138. **Les différentes formes de gouvernement.**— Les principales formes de gouvernement sont la *monarchie*, l'*aristocratie* et la *démocratie.* — La monarchie est le gouvernement d'une seule personne. L'aristocratie est le gouvernement d'une classe privilégiée. La démocratie est le gouvernement de tout le peuple. Il y a la monarchie *absolue* où le gouvernement est totalement aux mains d'un seul, par exemple, d'un Louis XIV ; la monarchie *constitutionnelle* où le pouvoir du Souverain est limité par la constitution et partagé avec un Parlement élu par la nation, qui fait les lois et vote l'impôt. Dans la monarchie constitutionnelle, on dit souvent, pour exprimer une situation de fait sinon de droit, que « le roi règne et ne gouverne pas ». Dans l'aristocratie, lorsque la classe privilégiée qui gouverne s'est arrogé le pouvoir par intrigue, alors c'est le règne de l'*oligarchie.* Le principe de la démocratie, le plus souvent réalisé dans le régime *républicain*, c'est l'influence populaire s'exerçant en ce double sens que le peuple choisit les gouvernants et qu'il peut les choisir en son propre sein. [1] Ces trois formes de gouverne-

---

(1) « Ce choix, en effet, détermine la personne du souverain, il ne confère pas les droits de la souveraineté ; ce n'est pas l'autorité que l'on constitue, on désigne par qui elle devra être exercée.» Léon XIII, Encycl. *Diuturnum.* Et donc, dans le régime de la

ment sont bonnes en elles-mêmes. La *meilleure* en théorie est la monarchie *héréditaire* et *tempérée* ou *constitutionnelle.* La monarchie est une source de paix et de tranquillité, car, au dire de saint Thomas, « ce qui est un, par nature, est bien plus facilement cause d'unité et de concorde que ce qui est multiple ». La monarchie héréditaire est préférable à la monarchie *élective.* L'élection du monarque donne souvent lieu aux dissensions et met la paix publique en danger. La monarchie tempérée l'emporte sur la monarchie absolue. Lorsque le pouvoir du roi est partagé avec un Parlement élu par la nation (monarchie tempérée), le monarque est moins exposé à abuser de son autorité que lorsqu'il gouverne tout seul, sans dépendre de qui que ce soit (monarchie absolue). En *pratique,* la *meilleure* forme de gouvernement pour une nation est celle qui répond le mieux à sa mentalité et à ses traditions.

139. **L'Etat et les associations professionnelles.** — L'association professionnelle est le *groupement de citoyens qui s'unissent pour défendre les intérêts de leurs professions ou de leurs métiers.* Cette « faculté qu'a

---

démocratie le peuple *désigne* ceux qui devront gouverner ; il ne leur confère pas l'autorité. Celle-ci, sans passer par le peuple, est transmise aux gouvernants *immédiatement* et *directement* par Dieu, source de toute autorité. Que le choix de ceux qui gouvernent soit fait dans certains cas par le « grand nombre », il n'y a rien en cela qui répugne à la doctrine catholique. C'est encore l'enseignement de Léon XIII. Dans l'Encycl. *Immortale Dei,* le même Pontife dit : « On ne reprouve pas en soi que le peuple ait sa part plus ou moins grande dans le gouvernement ». Cette part au gouvernement consiste à pouvoir choisir, même en son sein, ceux qui gouverneront au nom de Dieu. Cfr. saint Thomas I-IIæ, Q. CV, art. 1, L.-A. Paquet, Droit Public de l'Eglise, Principes Généraux, p. 355. Il ne faut pas confondre la *démocratie* avec la *souveraineté du peuple* : celle-ci, au point de vue catholique, est une forme *vicieuse, condamnable,* de celle-là.

tout homme d'unir ses forces à celles de ses emblables, d'une façon constante, dans le but de réaliser une fin commune, licite et honnête », s'appelle *droit d'association*. Ce droit est naturel puisqu'il permet à l'homme d'arriver au perfectionnement que réclame la nature humaine. Parce que *naturel*, le droit d'association existe donc avant l'État. Cependant il a des limites. Ainsi une union professionnelle est-elle en opposition avec la probité, la justice, la sécurité publique, l'État à qui incombe le besoin du bien commun, a alors le droit et le devoir de dissoudre cette assocaition et d'empêcher la formation d'autres sociétés semblables. D'autre part c'est une obligation pour l'État que d'encourager la fondation des associations professionnelles, de les favoriser et de les secourir lorsqu'elles sont conformes aux lois de la morale et de la justice.

140. **Droits et devoirs des citoyens.** — Les droits des citoyens sont de deux sortes : les droits *civils* et les droits *politiques*. Les premiers ont trait à la vie du citoyen en tant qu'*individu*, les autres concernent sa participation au gouvernement de la nation. Comme individu le citoyen doit jouir de sa *liberté* d'action dans des limites honnêtes, il peut aller et venir, faire ce qu'il lui plaît, pourvu qu'il ne lèse pas le droit des autres. Il a encore droit à la *protection de l'État*, au *libre exercice de sa religion* et à la *liberté du travail*. Quant aux droits politiques, ils se ramènent au *droit de vote*, à l'*égalité devant la loi* et à la *possibilité d'accéder* aux fonctions publiques. Les devoirs des citoyens sont l'*obéissance aux lois*, le *respect des magistrats*, la *contribution aux charges de l'État* ou le paiement de l'*impôt*. La répartition de l'impôt doit se faire d'après le principe de *justice distributive* qui proportionne les charges aux

services rendus Ainsi le citoyen qui acquiert, possède, consomme dix fois plus qu'un autre, tire des services de l'État dix fois plus d'utilité. Il est juste qu'en retour il accepte dix fois plus de charges, c'est-à-dire qu'il paie plus d'impôts.

141. **Le patriotisme.** — Le patriotisme est l'*amour de la patrie.* L'homme n'a pas seulement des devoirs envers lui-même, envers le prochain, envers la famille, mais il en a encore envers la patrie, cet ensemble d'hommes nés sur le même territoire et unis entre eux par les mêmes souvenirs, les mêmes ambitions et les mêmes espérances. L'idée de patrie comporte donc un passé, un présent et un avenir communs. Elle est la grande famille qui a droit à l'obéissance et au respect de ses enfants. Ceux-ci doivent être prêts à la servir en toutes circonstances. Pendant la paix, ils obéiront aux lois, payeront l'impôt et donneront leur vote aux citoyens les plus capables de promouvoir le bien matériel et moral du pays. En temps de guerre, le patriotisme impose aux citoyens le lourd honneur de défendre leur pays menacé, fût-ce même au prix de leur vie. Aussi bien, sans être les partisans de la guerre pour le moindre prétexte, les vrais patriotes ont en horreur ce pacifisme à outrance qui veut qu'en toutes circonstances la nation accepte les plus honteux compromis plutôt que de troubler la bonne entente entre les peuples. — Le patriotisme d'un peuple s'alimente à deux sources principales : sa *religion* et son *histoire.* Sa religion (surtout le catholicisme) en lui apprenant à aimer Dieu, fortifie, éclaire son dévouement pour la patrie : ces deux amours vont ensemble. Son histoire, par les beaux exemples qu'elle lui offre est une école incomparable de sacrifices et de générosités.

CHAPITRE VIII

La société internationale

142. **La notion d'humanité.** — L'humanité est l'*ensemble de tous les hommes.* Quoiqu'il y ait divers groupements qui constituent les différentes nationalités, cependant, les membres de ces sociétés nationales forment encore entre eux une société *internationale* que l'on appelle *humanité.* Les hommes appartiennent à une nationalité non pas en tant qu'*hommes* mais en tant que *tels* hommes. Comme *tels* ils ont des caractères qui leur sont *propres,* et partant, ils sont *tel* ou *tel* peuple. Comme *hommes,* ils ont des caractères *communs* à tous les humains. Ainsi ils ont la même *nature,* la même *origine* et la même *fin* que le reste des hommes. Cette triple unité, de nature, d'origine et de fin, forme les liens qui unissent en un seul tout l'humanité entière.

143. **Le droit international.** — Le droit international est l'*ensemble des dispositions qui ont pour but de régler les relations des différentes nations entre elles.* Ces dispositions comprennent les droits et les devoirs, tant naturels que positifs que les peuples ont les uns vis-à-vis des autres. Nul ne contestera l'existence du droit international. Les nations sont comme les individus, elles ont des droits et des devoirs.

144. **Les devoirs des nations entre elles.** — La *charité* demande que les nations s'entr'aident, soit par des *secours matériels,* soit par de *bons conseils,* soit par l'*intervention opportune* de la force armée lorsque l'une d'elles est injustement attaquée. Le principe de la *non-intervention* est donc condamné comme contraire

au précepte de la charité qui ordonne de faire au prochain ce que l'on voudrait qu'il nous fît. La *justice* exige que les nations respectent mutuellement leur droit à l'*indépendance*, à la *conservation*, à la *libre expansion*, à la *propriété* et à l'*honneur national*. (1)

145. **La guerre.** — La guerre est « l'état de nations se combattant par la force, pour sauvegarder un droit.» (2) Elle est *offensive* lorsqu'il y a attaque, et *défensive* quand la force est repoussée par la force. La légitimité de la guerre est une conséquence naturelle du pouvoir qu'ont les nations de conserver ou d'obtenir le respect de leurs droits. Pour qu'une guerre soit légitime il faut qu'elle soit juste, c'est-à-dire, qu'elle ait une *cause juste*, qu'elle soit *déclarée par l'autorité compétente*, et que les *intentions soient droites*. Avant, pendant et après la guerre il y a encore certaines règles à observer. Ainsi on ne doit pas commencer la guerre avant de l'avoir déclarée officiellement ; durant les hostilités, toute licence et tout acte de brigandage doivent être empêchés ; à la conclusion de la paix, les charges imposées devront être conformes aux lois de la modération, de la charité et de la justice.

146. **Les différents moyens d'éviter la guerre.** — La légitimité de la guerre ne l'empêche pas d'être un grand mal. Aussi est-il à souhaiter que toutes les nations prennent les moyens convenables pour l'éviter. On n'atteindra ce but qu'en réglant à l'amiable les nombreuses difficultés qui naissent des relations entre différents peuples. Les nations peuvent recourir à trois moyens principaux : la *mutuelle entente*, la *médiation* et les *tribunaux d'arbitrage*. Le conflit se règle-t-il

(1) Cfr. Farges et Barbedette, ouv. cit., pp. 509-510.
(2) *Ibid.*, p. 512.

par des négociations diplomatiques, par des commissions internationales, par des congrès ou conférences, alors c'est la *mutuelle entente.* Il y a *médiation* lorsque de sa propre initiative ou à la demande des États en litige, une tierce personne intervient pour résoudre le différend. Le rôle du médiateur n'est pas de rendre un jugement obligatoire, mais plutôt de suggérer une solution équitable. En 1885 Léon XIII a été choisi comme médiateur par l'Allemagne et l'Espagne dans leur différend à propos des îles Carolines. L'arrangement fut accepté par les deux puissances. Les *tribunaux d'arbitrage* rendent des sentences en principe obligatoires. La difficulté survenue en 1893 entre les États-Unis et l'Angleterre au sujet de la pêche dans le détroit de Behring fut réglée par un tribunal d'arbitrage international siégeant à Paris.

CHAPITRE IX

La société religieuse

147. **Définition de la société religieuse.** — La société religieuse est une *assemblée d'hommes qui, sous une autorité commune, et par les mêmes moyens, rendent à Dieu le culte qui lui est dû.*

148. **La société religieuse est nécessaire à l'homme.** — De par sa nature même, l'homme est un être fait pour vivre en société. En compagnie de ses semblables il trouve le moyen d'arriver à sa fin naturelle. Mais à part ce but terrestre qu'il poursuit, l'homme a tout un ensemble de devoirs à remplir envers Dieu son

c[illegible]t son bienfaiteur. Pris isolément — étant donné son peu de ressources et les obstacles nombreux qu'il rencontre — il s'expose à ne pas connaître Dieu comme il le doit, et partant, à ne pas s'acquitter dignement de ses devoirs religieux. C'est pourquoi il lui est nécessaire de s'associer à ses semblables pour que leurs bons exemples, leur enseignement, l'aident efficacement à remplir ses devoirs à l'égard de Dieu.

149. **La société religieuse est supérieure à la société civile.** — La fin que poursuit une société est ce qui lui donne son caractère distinctif. Ainsi une société est dite *littéraire*, *commerciale* ou de *bienfaisance* selon qu'elle tend à la formation intellectuelle de ses membres, au progrès du commerce ou au soulagement des miséreux. Et plus la fin est noble, élevée, plus noble, plus élevée aussi est la société. Or la société religieuse a pour but de conduire l'homme au bonheur éternel : la fin suprême par excellence. Elle est donc supérieure à la société civile.

150. **Définition de l'Église Catholique.**—L'Église catholique est une *société fondée par Jésus-Christ et dont tous les hommes doivent faire partie s'ils veulent se sauver.*

151. **L'Église Catholique est une société véritable, parfaite et nécessaire.** — 1) *Société véritable.* L'Église réalise admirablement les quatre conditions requises à une société véritable : *pluralité des membres*, ce sont les fidèles ; *unité de fin*, la sanctification des âmes et par là leur salut éternel ; *communauté de moyens*, la prédication, l'administration des sacrements, pour les chefs ; la réception des sacrements, l'obéissance

aux lois, pour tous ; *unité d'autorité*, celle du pape, vicaire de Jésus-Christ, chef visible de l'Église. [2] *Société parfaite*, parce que la fin mmédiate de l'Église est un bien *universel, complet* en son genre. Cette fin qui est le bonheur éternel, tout lui est subordonné. De plus l'Église a tous les moyens nécessaires pour atteindre cette fin. [3] *Société nécessaire*, parce qu'elle est l'unique moyen donné aux hommes par Jésus-Christ pour faire leur salut. Quiconque veut se sauver doit appartenir au moins à l'*âme* de l'Église. C'est en ce sens que s'explique la formule : *hors de l'Église catholique point de salut.*

152. **Les pouvoirs de l'Église.** — Les pouvoirs de l'Église se divisent en deux classes : le *pouvoir d'ordre* et le *pouvoir de juridiction.* Le *pouvoir d'ordre* est le pouvoir de conférer et d'administrer les sacrements ; le *pouvoir de juridiction* a pour but de donner aux fidèles une direction qui les rend capables de coopérer à l'action de la grâce conférée par les sacrements. Le *pouvoir de juridiction* ordinairement appelé *pouvoir public* ou *autorité* de l'Église est de deux sortes : le *pouvoir directif* et le *pouvoir exécutif.* Le *pouvoir directif* trace les règles générales auxquelles les fidèles doivent se conformer ; si ces règles s'adressent à l'*intelligence* le pouvoir directif se nomme *pouvoir d'enseignement,* si elles regardent la volonté, il devient *pouvoir législatif.* Le pouvoir *exécutif* applique aux cas particuliers les règles tracées par le pouvoir directif. Le pouvoir exécutif s'appelle *pouvoir de gouvernement* (mission de diriger efficacement les membres vers la fin de la société), *pouvoir d'administration* (mission de régir, de conserver et de faire fructifier les biens de la société), *pouvoir judiciaire* (mission de résoudre avec

autorité les différends et les controverses), pouvoir *coercitif* (mission de faire exécuter par la force physique et la force morale les ordres émanés du pouvoir judiciaire). L'Église, étant une société parfaite, possède tous ces pouvoirs. De plus, parce que la fin de l'Église l'emporte sur celle de la société civile, il s'ensuit que l'autorité religieuse est supérieure à l'autorité civile.

153. **Les droits de l'Église dans l'éducation.** — L'Église de par sa nature et la volonté de son divin fondateur est une société essentiellement *enseignante.* C'est le témoignage unanime de l'histoire que, depuis sa fondation à nos jours, l'Église catholique a été fidèle à l'ordre donné par Jésus-Christ d'aller enseigner toutes les nations. (1) De tout temps sa première préoccupation a été la formation morale et religieuse de ses enfants, sans négliger pour cela l'enseignement des sciences humaines. Aussi bien les droits de l'Église dans l'éducation peuvent être considérés au point de vue de l'*enseignement religieux* et de l'*enseignement profane.*

A. Droits de l'Église dans l'enseignement religieux. *L'Église catholique seule a le droit divin, absolu, exclusif d'enseigner la doctrine chrétienne et de fonder, au besoin, des écoles pour atteindre ce but.* (2) Ce droit est *divin,* il a été donné à l'Église par Jésus-Christ son fondateur ; il est *absolu,* il ne souffre aucune exception, et l'autorité, ou domestique ou civile, ne saurait le limiter ou le régler selon son bon plaisir ; il est *exclusif, seule* l'Église a ce droit. Lorsqu'ils enseignent la doctrine religieuse, les parents et les maîtres sont ses délégués.

---

(1) Cfr. L.-A. Paquet, ouv. cit.
(2) Duballet, La famille, l'Eglise, l'Etat dans l'éducation. p. 89.

Ce droit s'étend aussi à l'instruction religieuse donnée à la jeunesse chrétienne qui fréquente les écoles soit publiques, soit privées. Il suit de là que l'Église a un droit exclusif sur les *séminaires* et les *maisons de formation religieuse* comme les *juvénats*, les *noviciats*, etc. Elle a aussi le droit de fonder des institutions scolaires—primaire, secondaire ou supérieure—dans le but d'instruire et de former des chrétiens. Tous ces droits elle les possède parce qu'elle est une *société parfaite.*

B. DROITS DE L'ÉGLISE DANS L'ENSEIGNEMENT PROFANE. L'Église doit faire en sorte que l'enseignement profane ne soit pas contraire aux doctrines de la foi.

« A cette fin les juristes chrétiens lui attribuent un double rôle, l'un négatif, l'autre positif.

« Le premier consiste dans un droit de répression et de contrôle sur les institutions scolaires de toutes sortes, sur toutes les branches de l'enseignement qui s'y donne, comme aussi sur tous les maîtres qui en sont chargés. C'est une conséquence directe, nécessaire de la mission juridique de gardienne de la foi et de la morale dont l'Église a été investie.» [1]

Quant au rôle *positif*, il s'étend à la *matière des programmes d'éducation*, au *choix des maîtres* et à la *qualité des livres.*

1) *La matière des programmes d'éducation.* « C'est le droit de l'Église d'exiger que les lettres et les sciences se subordonnent avec respect à la science religieuse, et que, dans cette disposition hiérarchique, l'idée de Dieu, des mystères de la foi, des obligations de la morale chrétienne, domine, pénètre et vivifie toutes les branches, toutes les parties, l'organisme tout entier de l'enseignement.» [2]

(1) L.-A. Paquet, ouv. cit., p. 192.
(2) L.-A. Paquet, ouv. cit., pp. 194-195.

²) *Le choix des maîtres.* « En ce qui concerne le personnel enseignant, non seulement l'Église peut, dans les écoles qui ne sont pas siennes, demander le renvoi des maîtres insuffisamment qualifiés au point de vue moral et religieux, mais c'est d'elle, en définitive, que relève le choix ou du moins l'approbation des personnes destinées à donner l'instruction religieuse dans les divers établissements scolaires, surtout s'ils sont publics. La raison en est claire : c'est au juge et à l'interprète autorisé de la foi chrétienne de déclarer qui est apte à la communiquer sans danger d'errer.» [1]

³) *La qualité des livres.* L'église a le droit « bien plus le devoir strict de prendre connaissance des livres mis, dans les écoles, les collèges, les universités, aux mains des enfants et des jeunes gens, et de ne souffrir sous aucun prétexte que par des écrits dangereux, d'une doctrine fausse, d'une moralité suspecte, d'un esprit tendancieux, on corrompe insensiblement l'esprit et le cœur de la jeunesse.

« Sa sollicitude exige davantage. Elle veut que les livres en usage dans les classes catholiques, à travers tous leurs textes, à travers tous leurs commentaires, par l'à-propos des remarques et le choix des exemples, exhalent comme un parfum de pureté morale et d'orthodoxie religieuse.» [2]

154. **Relations de l'Église et de l'État.** — Les membres de la société religieuse et de la société civile sont les *mêmes.* C'est dire que l'Église et l'État doivent venir souvent en contact dans l'exercice de leurs fonc-

---

(1) *Ibid.*, pp. 195-196.
(2) *Ibid.*, pp. 196-197. Léon XIII, Encycl. *Affari vos*, 8 déc. 1897.

tions. Il faut donc que les relations de l'une vis-à-vis de l'autre soient bien déterminées. (1)

1) *L'Église et l'État sont deux sociétés distinctes et respectivement indépendantes.* L'*origine*, la *constitution* et la *fin* de ces deux sociétés ne sont pas les mêmes. L'Église vient de Dieu en tant qu'auteur de l'*ordre surnaturel*, l'État vient de Dieu en tant qu'auteur de l'*ordre naturel.* La constitution de l'Église a été donnée *immédiatement* par Jésus-Christ son fondateur, celle de l'État est laissée à la libre détermination des hommes. La fin de l'Église est le bonheur éternel, celle de l'État est le bonheur temporel.

2) *L'Église est supérieure à l'État en dignité, en importance et en autorité.* La fin de l'Église — le bonheur éternel de l'homme — est la plus nécessaire et la plus importante de toutes. L'Église a donc la *prééminence* sur l'État. Bien plus, cette prééminence de l'Église sur l'État comporte une certaine subordination — subordination indirecte — de l'État. Tout en étant une société indépendante et parfaite dans son genre, l'État a toujours une fin *inférieure* à celle de l'Église. C'est pourquoi il doit régler son action de manière à ne pas contrarier le direction de l'Église, et il est même obligé, le cas échéant, de prêter son concours à l'Église. La subordination *directe* est celle d'une société particulière dont la fin est comprise dans celle de la société générale, comme, par exemple, les sociétés de commerce dans l'État, les diocèses dans l'Église. La subordination *directe* est donc la subordination d'une société qui n'est pas parfaite et indépendante dans sa sphère particulière.

---

(1) Cfr. Valton, Droit social, pp. 153-238. L.-A. Paquet, Droit public de l'Église, Principes Généraux, p. 224.

²) *Entre l'Église et l'État doit exister un rapport d'union et de concorde.* « Les deux puissances venant de la même source, d'un Dieu qui est ordre, sagesse et paix, tendant en définitive au même but, le bonheur de l'homme, il est évident qu'elles ne peuvent totalement s'ignorer, mais qu'un certain accord doit être la loi fondamentale de leurs relations.» [1] Cet accord est à la fois *négatif* et *positif*. Il y a accord *négatif* lorsque aucune des deux sociétés ne fait rien qui puisse porter atteinte aux droits de l'autre. L'accord *positif* se réalise lorsque l'Église donne à l'État le concours de ses prières, l'appui de son autorité et de son influence, et que l'État assure la protection légale à l'Église, à la liberté de son ministère et à l'exercice de tous ses droits. Quand il s'agit de *matières mixtes*, c'est-à-dire de matières sur lesquelles les deux puissances exercent concurremment un droit de juridiction, il faut bien considérer l'ordre auquel se rattachent ces matières. Si ces matières regardent *principalement* l'ordre naturel, comme les questions de justice et de contrats, alors chacun des deux pouvoirs peut exercer sur elles une pleine juridiction selon les exigences de sa fin et l'ordre voulu par elle. Lorsque les matières se rattachent *surtout* à l'ordre surnaturel, comme le contrat de mariage élevé à la dignité de sacrement par Jésus-Christ, l'Église a seule le droit sur ce qui constitue ce contrat, par exemple, la détermination des conditions de sa validité, et sur les effets qui en sont inséparables, comme l'éducation religieuse des enfants. Quant aux effets civils ou temporels du mariage, par exemple, les successions, le pouvoir civil

---

(1) Valton, ouv. cit., p. 184.

a le droit de s'en occuper pourvu qu'il tienne compte de sa subordination indirecte vis-à-vis de l'Église.

4) *Entre l'Église et l'État il ne peut y avoir une séparation complète, absolue.* Cette séparation est impossible. Comment supposer que deux sociétés s'adressant aux mêmes sujets ne se rencontrent pas un jour ou l'autre ? Cette séparation signifie-t-elle de la part de l'État un *athéisme officiel*, c'est-à-dire la négation théorique ou l'exclusion pratique de toute religion naturelle ou révélée, alors il faut la condamner comme un crime envers Dieu et un attentat à la raison. Ou encore, cette séparation exprime-t-elle *indifférence absolue* en matière de religion, ou *neutralité religieuse*, il faut encore la condamner parce que l'*indifférence* et la *neutralité religieuses* ne sont que de l'athéisme officiel *déguisé*. Que faut-il penser de la *neutralité confessionnelle ?* Cette neutralité existe lorsque l'État ne fait alliance avec aucune religion, *confession*, mais leur accorde le droit d'exister, de s'organiser selon leurs propres règlements. En soi — en *thèse* — la neutralité confessionnelle est condamnable, parce que seule la vraie religion a le droit d'être protégée par l'État. Mais en *hypothèse*, dans la réalité des faits, et lorsque les circonstances l'exigent, l'État peut *tolérer* les faux cultes, pourvu toutefois qu'ils se maintiennent dans les limites de l'ordre et de la morale. Cependant l'État doit laisser à la vraie Église pleine et entière liberté dans l'accomplissement de sa mission et l'exercice de tous ses droits.

5) *Entre l'Église et l'État doivent exister parfois des rapports concordataires.* Le concordat est « un arrangement, un accord, en vertu duquel l'Église concède à l'État une part dans l'exercice des pouvoirs qui lui sont

propres, et l'État s'engage à protéger les intérêts de l'Église selon le mode convenu.» [1] Les parties contractantes sont le Souverain Pontife, agissant comme pasteur de l'Église universel, *chef spirituel*, et le chef de l'État, empereur, roi ou président. Le *but* des concordats est de rétablir entre l'Église et l'État les relations de concorde un instant interrompues. On ne saurait contester l'*utilité* des concordats. A l'Église ils apportent une protection légale et officielle, à l'État ils procurent la paix en mettant fin aux dissensions religieuses qui ont toujours un contrecoup douloureux même dans l'ordre politique. Les concordats ont pour *objet* des choses *temporelles*, *spirituelles* et *mixtes*.

155. **L'athéisme social.** — L'État ne doit pas s'occuper de religion, faire ses lois comme si Dieu n'existait pas : voilà la théorie de l'*athéisme social*. Qu'il suffise de dire que le devoir religieux est le premier de tous les devoirs (68). Et l'homme en entrant dans la société doit recevoir de la part de l'autorité aide et protection dans l'accomplissement de tous ses devoirs et surtout des plus importants (135). L'État agit donc contre la fin de la société lorsqu'il professe l'athéisme. Au reste, comment les chefs d'un État athée pourraient-ils exiger obéissance de leurs sujets ? L'autorité vient de Dieu, et ceux qui en sont investis commandent en son nom.

156. **Le libéralisme.** — Le libéralisme proclame l'absolue indépendance de l'homme vis-à-vis de Dieu et de ceux qui exercent l'autorité. Il est *radical* s'il exclut Dieu complètement ; *modéré* lorsqu'il admet

---

(1) Valton, ouv. cit., p. 211.

Dieu comme auteur de la nature et nie toute révélation et l'ordre surnaturel. — La libéralisme *séparatiste* admet l'ordre surnaturel mais rejette toute intervention de Dieu dans les affaires publiques. D'après ce système on ne doit faire de cas des lois divines que dans la vie privée. Il *sépare* l'homme public de l'homme privé. Selon certains séparatistes, entre l'Église et l'État il doit y avoir séparation totale, complète. La société civile ne doit pas s'occuper de la société religieuse, l'État doit faire abstraction de toute religion. C'est de l'*athéisme social*. Le libéralisme *juridique* admet qu'entre l'Église et l'État doivent exister certaines relations, mais, toutefois, il soutient que l'Église n'est pas une société parfaite, et partant, dans les affaires publiques son rôle se borne tout au plus à donner quelques conseils. Elle ne peut rien commander qui ait force de loi. Un autre libéralisme, appelé autrefois *libéralisme catholique*, [1] enseigne que l'Église est une société parfaite, qu'elle a son mot à dire dans les affaires publiques, mais qu'en toutes circonstances, elle doit y aller *prudemment*, parfois, même souvent, faire des concessions, n'être pas trop exigeante et s'accommoder aux temps et aux mœurs. — Disons brièvement que le libéralisme *radical* et *modéré* sont condamnés parce que tous deux ils méconnaissent les droits de Dieu comme créateur et souverain de toutes choses (radical) et divin législateur (modéré). Quant au libéralisme *séparatiste*, on doit aussi le rejeter parce que, à un certain point de vue, il est de l'*athéisme social*, et pour cause, inadmissible (155), ou, du moins, il nie

---

(1) Benoît XV défend l'emploi des expressions suivantes : libéralisme catholique, catholicisme libéral, catholicisme intégral.

à l'Église son caractère de société parfaite, c'est ce qui est encore faux (151). Admettons avec le libéralisme catholique que l'Église doit être prudente — la vraie prudence est une vertu — mais, pour cela, elle ne doit pas toujours faire des concessions et se désister petit à petit de tous ses droits. Le libéralisme, sous toutes ses formes, a été condamné par l'Église. Il a donné naissance aux libertés modernes dont nous parlons dans le numéro suivant.

157. **Les libertés modernes : liberté de conscience, liberté des cultes, liberté d'enseignement et liberté de la presse.** — 1) *Liberté de conscience.* C'est *la faculté qu'a chacun de penser de Dieu et de la religion ce qu'il lui plaît et, en conséquence, de lui rendre un culte ou de ne lui en rendre pas.* Il est facile de voir que cette liberté est *impie* parce qu'elle nie à l'homme le strict devoir qui l'oblige de rendre à Dieu le culte qui lui est dû. Cette liberté, en certaines circonstances, peut être *tolérée*, mais jamais *approuvée*. Si par *liberté de conscience* on entend le *devoir qu'a l'homme de suivre la volonté de Dieu et d'obéir à ses ordres sans que rien ne puisse l'empêcher*, on doit l'admettre parce qu'elle est la vraie liberté, la liberté digne des enfants de Dieu.— 2) *Liberté des cultes.* La *liberté des cultes* proclame « qu'il est loisible à chacun de professer telle religion qu'il lui plaît, ou même de n'en professer aucune.» (1) Cette doctrine conteste à Dieu, le maître souverain, le droit de déterminer la façon dont il veut être adoré. Au reste, il est absurde de croire que Dieu se contente indifféremment de tous les cultes opposés qui se partagent le monde. Cependant, afin d'éviter un plus

---

(1) Léon XIII, *Libertas præstantissimum.*

grand mal, l'autorité civile peut *tolérer* cette liberté. — ³) *Liberté d'enseignement et de la presse.* Ces libertés revendiquent le droit d'exprimer tout ce que l'on veut par la *parole*, le *livre* ou le *journal.* Elles mettent donc sur le même pied la vérité et l'erreur, le bien et le mal. Or nous savons que seuls le vrai, le beau et le bien ont le droit d'être propagés parce que seuls ils répondent aux besoins de l'intelligence et de la volonté des membres de la société. C'est le devoir de l'autorité publique de supprimer les journaux ou brochures qui répandent les doctrines mensongères, emposionnent les intelligences et corrompent les cœurs.

158. **Le pouvoir temporel des papes.** — Le pape est le chef de l'Église, son pouvoir est spirituel, il s'adresse aux âmes. Mais sa souveraineté peut-elle être temporelle, peut-il être roi comme les autres princes de ce monde ? La réponse à cette question est affirmative. Que le pontife romain *puisse* être *roi temporel*, il n'y a rien qui répugne à cela. Le pouvoir peut, de sa nature, appartenir à n'importe quel homme. — Non seulement il ne répugne pas que le Souverain Pontife soit roi, mais il *convient*, et bien plus, dans l'ordre des choses actuel, il est *nécessaire* qu'il possède un domaine temporel. Est-il *convenable* que la première autorité du monde soit inférieure aux autres pouvoirs qui en réalité lui sont soumis ? Or le pape dépouillé de ses biens terrestres se trouve dans un état d'infériorité vis-à-vis des autres puissances. De plus, pour que le Saint Père puisse communiquer librement avec ses sujets, il est *nécessaire* — suivant le cours ordinaire des choses—qu'il soit roi temporel. Autrement —et c'est le cas aujourd'hui—il se trouve à la merci du gouvernement de l'État où il réside. Que cet État

soit en guerre, du coup l'action du pape se trouve paralysée sinon complètement empêchée. D'ailleurs, le droit des papes à la souveraineté temporelle ne se discute pas. Aussi bien chaque fois que l'occasion s'en présente, ils protestent hautement contre la spoliation dont le Saint-Siège a été la victime. (1)

---

(1) Cfr. L.-A. Paquet, Droit Public de l'Église, L'Organisation Religieuse et le Pouvoir Civil, pp. 51-63.

FIN DE LA DEUXIÈME PARTIE

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

PREMIÈRE PARTIE

MORALE GÉNÉRALE

CHAPITRE PREMIER

La fin des actes humains

CHAPITRE II

La loi morale

CHAPITRE III

La conscience morale

CHAPITRE IV

Le volontaire

CHAPITRE V

La moralité

DEUXIÈME PARTIE

MORALE SPÉCIALE

CHAPITRE PREMIER

Le droit et le devoir

CHAPITRE II

Les devoirs de l'homme envers Dieu

CHAPITRE III

Les devoirs de l'homme envers lui-même

CHAPITRE IV

Les devoirs de l'homme envers ses semblables

CHAPITRE V

La société familiale

CHAPITRE VI

La société familiale (suite)

CHAPITRE VII

La société nationale

CHAPITRE VIII

La société internationale

CHAPITRE IX

La société religieuse